Religionsges... Lesebuch

Wilhelm Grube, Karl F. (Karl Friedrich) ...


VE
RI
TAS

RELIGIONSGESCHICHTLICHES LESEBUCH

IN VERBINDUNG MIT

W. GRUBE (BERLIN), K. GELDNER (MARBURG),
M. WINTERNITZ (PRAG) UND A. MEZ (BASEL)

HERAUSGEGEBEN VON

A. BERTHOLET
(BASEL)



TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1908

Published January 15, 1908

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Zur Einführung

vom

Herausgeber.

Es gibt einen dilettantischen und gibt einen fachmännischen Betrieb der Wissenschaft, und einer der Hauptunterschiede zwischen beiden beruht darauf, dass der Fachmann nicht rastet, bis er den Zugang zu den ursprünglichen Quellen gefunden hat, um aus ihnen zu schöpfen, während es den Dilettanten nicht stört von zweiter Hand zu leben. Aber muss der Religionshistoriker, auch wer mehr als dilettantisch Religionsgeschichte zu betreiben sich bemüht, nicht von zweiter Hand leben? „Das Studium jeder einzelnen Religion", so hat Harnack [1]) mit Recht gesagt, „darf von dem Studium der gesamten Geschichte des betreffenden Volkes schlechterdings nicht losgelöst werden". Wer aber wollte sich vermessen zu behaupten, dass er die Geschichte der betreffenden Völker ganz oder auch nur annähernd zu umspannen vermöchte? Und „vor allem gehört zu ihr" — ich zitiere Harnack weiter — „die Sprache des Volkes, sodann seine Literatur .... Die Religion allein studieren wollen ist ein noch kindlicheres Unterfangen als das, statt der ganzen Pflanze nur die Wurzel oder nur die Blüte zu untersuchen. Die Sprache ist nicht nur die Scheide, darinnen das Messer des Geistes steckt; sie ist viel mehr als die Scheide, zumal in bezug auf die Religion. Die Religion hat zum Teil die Sprache geschaffen, und in der Sprachgeschichte spiegelt sich die Religionsgeschichte. Nur wer jene in allen ihren Nuancen kennt, kann versuchen, die Religion zu entziffern". — Diesen Worten mag man hinzufügen, dass sie nicht ausschliesslich für die Religionsgeschichte gelten; nicht viel anders verhält es sich beispielsweise mit der Kunstgeschichte: Kunst ist so wenig von der geistigen Gesamtkultur eines Volkes zu trennen, dass sie ohne den Zusammenhang mit ihr nie völlig wird begriffen werden können. Die Formensprache eines Künstlers versteht bis auf ihre intimen Laute nur, wem seine gesprochene Sprache nicht fremd bleibt. Wer aber könnte sich rühmen, nur die Sprachen alle zu bemeistern, in denen die wichtigsten Religionen sich ihren Ausdruck geschaffen haben? Er müsste Sinologe und Indologe und Iranist und Arabist in einer Person sein, — um bloss zu nennen, was ihn befähigen würde die im vorliegenden Bande vereinigten Texte in der Ursprache zu lesen. Und wieder bedürfte es eines Wissens, das alle menschliche Kraft weit überstiege, um nur einigermassen mit der Sprache der Völker vertraut zu sein, die eine grosse Kunst hervorgebracht haben. Wird nun aber der Kunsthistoriker, der selber nie ägyptisch gelernt hat

---

[1] „Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte nebst einem Nachwort" in Reden und Aufsätze II, 167.

und nicht chinesisch, nicht japanisch, nicht arabisch spricht, notwendig darauf verzichten müssen, ägyptische und chinesische und japanische und arabische Kunst in den Bereich seines nähern Studiums zu ziehen und sich sein fachmännisches Urteil über sie zu bilden? Oder darf man daraus, dass kein Mensch eine Mehrzahl fremder Sprachen und Literaturen als Fachmann zu beherrschen vermag, der allgemeinen Religionsgeschichte einen Strick drehen und ihr als selbständiger Wissenschaft die Existenzberechtigung absprechen, indem man definitiv den Vorwurf des Dilettantismus gegen sie erhebt?

Harnack hat es getan. Und doch, — sollte es bei so eingehender Beschäftigung mit der evangelischen Geschichtsüberlieferung, wie wir sie an ihm kennen, nicht zu denken geben, dass diese Ueberlieferung uns Jesu ganze Lehrweise nur in Uebersetzung bietet, ja, dass wir von ihm und über ihn sozusagen kein Wort in der Sprache besitzen, die er selber gesprochen hat?

Gewiss vermag keine Uebersetzung das Original zu ersetzen; sie kann den Buchstaben nur annähernd und den Geist nur prismatisch gebrochen vermitteln. Aber die Philologie von heute ist nicht die von ehedem, und ihre gewaltigen Fortschritte machen sie für den Religionshistoriker zu einer Hilfswissenschaft, bei der er sich, wo die eigenen Kräfte versagen, eine Anleihe holen darf, die seinen Bedarf, wenn auch keineswegs vollständig so doch immerhin genügend deckt. Wie oft müssen wir überhaupt, zumal auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften, um in der Erkenntnis einen Schritt vorwärts gebracht zu werden, mit Aequivalenten vorlieb nehmen! Nur auf den Grad der Aequivalenz kommt es an, und im speziellen Falle wären für den Religionshistoriker einwandfreie Uebersetzungen nur dann allzu minderwertig, wenn die Fähigkeit, religiöse Urkunden in der Ursprache zu lesen, wenn mit andern Worten philologische Fachbildung die Hauptsache an ihm ausmachte. Aber das und erst recht die Konsequenz, dass dann der beste Sprachgelehrte der beste Religionshistoriker wäre, wagt doch wohl niemand zu behaupten! Man mag zuweilen sogar beklagen, wie wenig fruchtbringend für die Religionsgeschichte einzelne Gelehrte ihre sehr gründliche und schätzenswerte philologische Arbeit zu machen verstehen. Dagegen ist zu hoffen, dass wer, mit dem genügenden Charisma begabt, einmal e i n e Religion (und ich muss wohl hinzufügen: eine Religion, die selber nicht die seine ist) eingehend studiert hat, wer sich in der Sprache, in der sie sich ihren Ausdruck geschaffen, gründlich auskennt, wer sich mit den äussern und den innern Verhältnissen der Menschen, deren Besitz sie ist, vertraut gemacht hat, wer ihrer Geschichte und all ihren Wandelungen nachgegangen ist und die Beziehungen, in denen sie zu der sie umgebenden Kulturwelt steht, genau geprüft hat — das alles ist freilich unumgängliche Voraussetzung —, dass ein solcher den Sinn hinreichend gebildet habe, um religiösen Phänomenen, wie sie sich auf anderm Boden abgespielt haben, ein wirkliches Verständnis entgegenzubringen. Es müsste denn schon sein, dass die letzten treibenden Kräfte, die in der Religion wirksam sind, hier und dort grundverschiedene wären. Was uns an Material, und nicht bloss an religionsgeschichtlichem sondern allgemein kulturgeschichtlichem von allen Seiten her in reichen Strömen zufliesst, spricht aber nicht dafür. Man ist im Gegenteil erstaunt, zumal je mehr man sich primitiven Kulturen nähert, wie viel Gemeinsames und Paralleles und Analoges uns begegnet. So wenig verleugnet nun einmal der Mensch trotz der unendlichen Variabilität seiner physischen wie seiner geistigen Ausprägung die Einheitlichkeit seiner Menschennatur! Und der viel missbrauchte Begriff des Allgemeinmenschlichen darf sich vielleicht kaum irgendwo mit mehr Recht hören lassen als auf dem Boden der Religionsgeschichte.

Ob es darum des „Virtuosen" bedarf, um in eine Mehrzahl fremder Religionen einzudringen? Harnack [1] meint es, und er braucht den Ausdruck sichtlich in des Wortes abfälligster Bedeutung. Denn er verlangt von dem, der „den Mut und die Lust hat, seine Kenntnisse und Gedanken in bezug auf andere Religionen zu offenbaren", dass er, wenn er kein Schelm sei, der mehr gibt als er hat, sie zeichne, „wie er sie von der Stelle aus sieht, die er beherrscht, also in Umrissen, wie man eine ferne Berglandschaft zeichnet, und ohne eine Intimität zu simulieren, die er nicht besitzt" [2]. Gewiss, über den eigenen Besitz hinaus soll niemand geben, und wer es verlangt, macht sich gleichermassen schuldig wie der, der gibt. Aber so viel darf (um in einem ähnlichen Bilde zu sprechen) doch gesagt sein: Bei allem Respekt vor aller echten bodenständigen Kunst, — wer als Künstler zur heimatlichen Natur einmal ein inneres Verhältnis gewonnen hat, dem mag es wohl auch gelingen, in ferne und fremde Zonen versetzt, ihrer veränderten Natur intimere Seiten abzugewinnen, auch ohne mit dem Auge derer begabt zu sein, die in ihr gross geworden sind.

Indessen Harnacks Argumentation hat zugleich etwas Widerspruchsvolles: Auf der einen Seite diese ausgesprochene Skepsis gegen die Möglichkeit einer wissenschaftlich ernst zu nehmenden Allgemeinen Religionsgeschichte, auf der andern Seite als ein Hauptargument, warum der christliche Theologe (um die spezielle Frage nämlich, ob sich für die theologischen Fakultäten nicht die Errichtung besonderer religionsgeschichtlicher Lehrstühle empfehle, handelt es sich in Harnacks Ausführungen) des Religionshistorikers nicht bedürfe, die nachdrückliche Darlegung [3], dass wer die Religion der Bibel mitsamt ihrer Geschichte kenne, alle Religionen kenne; denn „die alttestamentliche Religionsgeschichte bietet den Schlüssel zum Verständnis vieler allgemeiner religionsgeschichtlicher Probleme, die ohne sie ungelöst bleiben müssten. Diese Religionsgeschichte lässt die stummen Trümmerstücke fremder vergangener Religionen reden und haucht ihren Bildwerken Leben ein. Und doch ist dies erst die Vorgeschichte" .... Dem gegenüber erscheint das Christentum „als die zweite Stufe in der Religionsgeschichte, auf der sich alle früheren Erscheinungen der Religion in eigentümlicher Umformung und gesteigert wiederholen ... Die ganze Religionsgeschichte in der Sukzession ihrer Erscheinungen ist auf katholischem Boden gleichsam repetiert und unifiziert; aus dem Nacheinander ist ein Nebeneinander geworden". Diese Ausführungen sind unanfechtbar; aber was sie mit ihrer starken Betonung einer Wiederholung oder, anders ausgedrückt, eines Parallelismus religiöser Erscheinungen beweisen, ist nur, dass gerade keinerlei Grund vorliegt, an der Möglichkeit eines Eindringens in fremde Religionen zu verzweifeln, im Gegenteil! Wer nur auf irgend *einem* Gebiete der Religionsgeschichte (nach Harnacks Argumentation: auf dem der biblischen) wohlbewandert ist, der *hat* einen Schlüssel zum Verständnis weiterer religionsgeschichtlicher Phänomene.

Wir lassen uns ein solches Wort gerne gesagt sein. Nur verlangt seine Anwendung Zurückhaltung und Vorsicht. Nicht bloss im Munde des Laien, auch unter der Hand des Gelehrten, der mit Schema und Schablone an fremde Religionen hinantritt, kann es gefährlich werden! Soll es bedeuten, dass Namen und Worte in einer fremden Religion sich genau mit den Begriffen decken, die man in einer bekannten mit ihnen verbindet, dass was in der einen den Mittelpunkt bildet, darum eine gleiche oder auch nur eine ähnliche Wertstellung in einer andern einnehmen müsse, dass sich gewisse Folgen geschichtlicher Entwickelung

[1] A. a. O. S. 183.
[2] Ebenda. [3] A. a. O. S. 169 f.

hier und dort mit derselben Notwendigkeit einstellen u. s. w., so ergäbe sich allerdings nur ein Zerrbild der fremden Religion, davon gar nicht zu sprechen, was aus ihr wird, wo man sie aus dogmatischer Voreingenommenheit für die eigene noch unter dem ausschliesslichen Gesichtspunkt des Irrtums anzusehen geneigt ist. In der religionsgeschichtlichen so gut wie in jeder andern historischen Arbeit braucht es vor allem den gesunden wissenschaftlichen Takt, um bei allem Parallelismus der Erscheinungen von Fall zu Fall zu urteilen und nach Ort und Zeit zu unterscheiden. Nur mutatis mutandis gibt es im geschichtlichen Leben — und Religion ist Geschichte — Wiederholungen. An sich ist es ewig neu und immer wieder anders. Wer es verstehen will, muss sich auf Ueberraschungen gefasst machen. So bedeutet, durch das Studium der einen Religion vorgebildet, an eine fremde hinantreten nicht mehr als das Seh- und Hörvermögen ihren Erscheinungen und Aeusserungen gegenüber geschärft haben, es bedeutet einen gewissen Blick und Massstab gewonnen haben für das, was an ihr das Eigentümliche und Charakteristische andern Religionen gegenüber ausmacht, was in ihr selbst wesentlich und was weniger wesentlich oder unwesentlich ist, für das Persönliche und Individuelle, das Originale und das Künstliche. Gelehrte, für das Primäre und das Sekundäre, das Genuine und das Fremde, das Grosse und das Kleine an ihr; es bedeutet endlich, dass man zuweilen durch vorsichtige Kombination aus gewissen entsprechenden Symptomen auf entsprechende zu Grunde liegende Vorstellungen schliessen, ähnliche Ausdrucksformen auf ähnliche Grundstimmungen zurückführen, disparat erscheinende Elemente in Beziehung zu einander setzen, Einzelheiten in Zusammenhänge eingliedern und scheinbar zufällige Folgeerscheinungen aus einem innern Kausalnexus heraus verstehen kann u. s. w. Aber in jedem Falle ist die genaue Probe aufs Exempel zu machen; müssen wir es doch immer wieder erleben, dass die Vorstellungen von Religion, die wir auf Grund des uns Bekannten uns gebildet haben, mit jedem Schritt Boden, den wir auf religionsgeschichtlichem Gebiet gewinnen, Ergänzungen und Korrekturen erfahren. Ich müsste fürchten, trivial zu werden, wenn ich diesen Gedanken ausführen wollte; denn dass wir nie Fertige sondern stets Lernende sind, ist eine selbstverständliche Wahrheit; aber was in aller Wissenschaft gilt, das muss in religionsgeschichtlichen Dingen zuweilen noch ausdrücklich wiederholt und betont sein; denn noch ist ja, wie schon angedeutet, die aus früherer Zeit im Hintergrund lauernde Gefahr nicht völlig überwunden, dass das halbwegs bis ganz verknöcherte Bewusstsein, sich im Besitz der Einen, unumstösslichen, alleinseligmachenden Wahrheit zu befinden, lähmend auf den rein objektiven Forschungstrieb wirke. Diese Gefahr ist sogar weit geringer, wo dieses Bewusstsein noch wahrhaft lebendig ist; denn wie überall, so kennt es auch hier keine Furcht, weil es sich den Gedanken gar nicht auszudenken vermag, dass mit ihm jener Forschungstrieb je in Konflikt kommen könnte. Aber auch von dieser Bevormundung muss er sich zunächst freimachen, so schwer es ihm in Wirklichkeit werden mag; denn keine andere Gewalt als die der Tatsachen selbst darf dem Religionshistoriker, der nichts anderes als die einfache, schlichte Geschichtswahrheit sucht, die Resultate vorschreiben. Also ist blosses Lernen wollen und Verstehen wollen seine oberste Tugend.

Aber wie lernen und wie verstehen? Nicht ohne Grund hat der bekannte holländische Religionshistoriker C. P. Tiele [1]) über die heutzutage beliebte Praxis geklagt: „Nicht wenige bilden sich ein, dass es genügend sei, bezüglich der Geschichte der wichtigsten Religionen die besten Autoritäten zu Rate zu ziehen —

[1] Einleitung in die Religionswissenschaft, deutsch von G. Gehrich 1899 I S. 17 f.

oder vielmehr die, welche man als die besten nennen gehört hat, während sie nicht selten tatsächlich ganz unzuverlässig sind — und sich durch die Lektüre dieser Bücher eine Vorstellung von den betreffenden Religionen und ihrer Geschichte zu bilden . . . Es gibt sogar solche, die es noch ärger treiben und sich mit dem Studium eines einzigen Handbuches der Religionsgeschichte begnügen . . . Ja, ein einzelnes Beispiel ist mir bekannt, dass der Verfasser einer Religionsphilosophie, und zwar „auf modern-wissenschaftlicher Grundlage“, für die Geschichte der Religion nichts anderes zu Rate gezogen hat, als eine Skizze, welche ich vor Jahren veröffentlicht habe, und die nur einige Umrisse gab, ohne Licht oder Schatten und jedenfalls ohne Farbe, aber gerade deshalb der Phantasie des Philosophen freieres Spiel liess“ [1]! — Man frage sich doch nur, wie man es beurteilen würde, wenn sich ein Nicht-Christ, um sich mit dem Christentum bekannt zu machen, damit zufrieden geben wollte, eine mehr oder minder gedrängte zusammenfassende Darstellung des Christentums aus nichtchristlicher Feder zu lesen. Zum mindesten würde man verlangen, dass er zu einem von christlicher Seite herstammenden Werk über das Christentum greife; und allerdings — aus einem solchen vermöchte er ja wohl, sofern er in seiner Wahl nicht allzu ungeschickt wäre, ein nicht unzutreffendes Bild des Christentums zu gewinnen. Aber noch bliebe ein solches, wie ohne weiteres einleuchtet, weit hinter dem unmittelbaren Eindruck zurück, den derselbe Leser vom Christentum erhalten müsste, wenn er einmal das Neue Testament zur Hand nähme! Ganz entsprechend ist, wo der Bekenner des Christentums ausserchristliche Religionen kennen lernen und verstehen will, ein Haupterfordernis, dass er bei ihnen selber in die Schule gehe und sie in ihren eigensten und womöglich ursprünglichsten Aeusserungen zu sich sprechen lasse.

Für die Kenntnis des Christentums wäre allerdings — und das mag wohl beachtet sein — beides ursprüngliche Quelle, das Neue Testament sowohl als irgend eine Schrift eines Christen über christliches Wesen. Ja, quellenhaft kann schon jede aus eigener persönlicher Erfahrung und individuellem Fühlen und Empfinden heraus entsprungene Aeusserung christlicher Frömmigkeit werden, auch die modernste und laienhafteste. Und es heisst selbst die rein wissenschaftlichen Interessen schlecht genug wahrnehmen, wenn oft schon innerhalb christlicher Fachgelehrsamkeit der gute Wille fehlt, aus derartigen bewussten wie zufälligen Ausdrucksformen einer in der Gegenwart fortlebenden christlichen Religiosität die Belehrung zu ziehen, die reichlich aus ihr zu schöpfen wäre. Vollends auf dem Boden der allgemeinen Religionsgeschichte ist hier vieles wenn nicht alles zu leisten. Denn meines Wissens hat noch kaum jemand die interessante Aufgabe ernstlich in Angriff genommen, dem einigermassen systematisch nachzugehen, was sich aus inoffiziellen und zufälligen Kundgebungen individueller Religiosität innerhalb ausserchristlicher Literaturen für die Kenntnis des Wesens der betreffenden Religionen gewinnen lässt. Hoffentlich wird uns eine baldige Zukunft mit derartigen Arbeiten beschenken; es muss sich freilich, um sie zu begünstigen, anders als bisher die Erkenntnis Bahn brechen, dass man vom vollen Verständnis einer Religion noch weit entfernt ist, wenn man sie lediglich als die offizielle Religion der Priester und der Theologen statt auch des Volkes in der Mannigfaltigkeit seiner Schichtungen kennt [2].

Freilich, der nächstliegende und selbstverständliche Ausgangspunkt für die

---

[1] Gemeint ist Tiele's bekanntes Kompendium der Religionsgeschichte; (in dritter deutscher Auflage durchgesehen und umgearbeitet von Nathan Soederblom 1903).

[2] Vgl. meine einschlägigen Bemerkungen im American Journal of Theology, 1905, p. 145 f.

Erforschung einer Religion wird stets das Studium ihrer offiziellen Urkunden, in denen sie ihren anerkannt authentischen Ausdruck gefunden hat, bleiben, — sofern derartige Urkunden vorhanden sind. Nur darf man sich auch hier keiner Täuschung hingeben, als wären sie nun wirklich der unmittelbare Niederschlag des religiösen Geistes der grossen Persönlichkeiten der Religionsgeschichte. In weitem Umfange gilt, was Max Müller einst gesagt hat [1]: „Kanonische Bücher geben nur das reflektierte Bild der wirklichen Lehre des Stifters einer neuen Religion, ein Bild, das stets entstellt und abgeschwächt ist durch das Medium, durch welches es hat hindurchgehen müssen“. Gleichviel, ist das Letzte und Beste zuweilen nur zwischen und hinter den Zeilen dieser religiösen Urkunden zu lesen und bloss noch für das Feingefühl des Kenners einigermassen erreichbar, — hier ist einzusetzen und Ernst zu machen: Nicht Einmal nur wollen dergleichen Texte gelesen oder gar durchflogen sein, sondern immer und immer wieder haben wir sie vorzunehmen, bis wir den Hauch der geistigen Atmosphäre, aus der heraus sie selber geschrieben sind, verspüren und ertragen und in uns aufnehmen, bis wir uns in ihre Gedankenwelt so einfühlen, dass sie für uns Leben gewinnt und uns etwas Eigenes zu sagen hat. Das Verhältnis dieser heiligen Texte zu einer der landläufigen Darstellungen fremder Religionsgeschichte ist für uns sozusagen das Verhältnis der Abbildungen in einer Kunstgeschichte zu deren fortlaufendem Text. Soll ich daran erinnern, wie zuweilen diese Bilder, selbst in ihrer blossen Reproduktion, dem aufmerksamen Betrachter nur zeigen, wie wenig überzeugend oder erschöpfend der sie umschreibende und erläuternde Text ist? Auf manchem Blatt religionsgeschichtlicher Darstellung dürfen wir es nicht anders erwarten, auch wo uns zur Kontrolle die heiligen Urkunden nur in Uebersetzung zugänglich sind. Um so mehr aber müssen wir darauf dringen, diese Uebersetzungen in immer reinerer und zuverlässigerer, den Fortschritten der Wissenschaft entsprechender Gestalt zu erhalten. Die besten Uebersetzungen sind für uns gerade gut genug!

Mit derartigen Uebersetzungen war der deutsche Leser bis jetzt nicht gesegnet. Nicht als gäbe es unter den bisherigen Uebertragungen heiliger Literatur nicht sogar Meisterstücke. Es seien z. B. Schi-king und Tao-teh-king in der Uebersetzung von Viktor von Strauss genannt, aus denen in den Texten dieses Bandes z. T. wörtliche Proben mitgeteilt sind. Dem stehen aber immer noch, grossenteils aus älterer Zeit, Uebersetzungen (wie z. B. Spiegels Avesta) gegenüber, die heutigen Ansprüchen nicht zu genügen vermögen, und optima fide kann sich, wer sich überhaupt nach religionsgeschichtlichen Texten umsieht, in der Wahl ihrer Uebersetzer völlig vergreifen. So teilt Otto Pfleiderer in seinem im letzten Jahre erschienenen bekannten Buche „Religion und Religionen“ Texte aus dem Tao-teh-King nach R. von Plänckners Uebersetzung mit, von der im folgenden Herr Prof. Grube urteilt, es könne vor ihr nicht dringend genug gewarnt werden [2]! Zudem liegen die vielen bisher erschienenen Uebersetzungen einzelner Religionsurkunden bis zum Augenblick gänzlich aus einander; ein Sammelwerk in der Art der Sacred Books of the East, dessen Beschaffung dem Minderbegüterten übrigens schwer möglich ist, fehlt im Deutschen leider, und die Einzelausgaben jener Uebersetzungen, auch nur der besten, sind zusammen genommen für viele erst recht wieder zu kostspielig. Es ist aber auch nur dem wenigsten gegeben, die Zeit und die Kraft aufzubringen, um die einzelnen heiligen Bücher in ihrem Gesamtumfange zu lesen. Dem gegenüber in einem

[1] Vgl. die von seiner Frau mitgeteilte Nachlese „Leben und Religion“, S. 6.
[2] S. unten S. 65 Anm.

handlichen Band, dessen Preis zudem so niedrig als möglich angesetzt ist, in mustergültiger Uebersetzung charakteristische Texte zunächst aus der kanonischen Literatur der ausserbiblischen Religionen mit kurzen Einleitungen und erläuternden Anmerkungen jedem Leser zugänglich zu machen, — das ist Sinn und Zweck des vorliegenden Werkes. Ich darf hoffen, damit einem wirklichen Bedürfnis entgegenzukommen, und ich freue mich, ausdrückliche Symptome zu kennen, welche mir zeigen, wie stark verschiedenerorts ein derartiges Bedürfnis empfunden wird.

Es liegt in der Natur der Sache, dass sich der Herausgeber eines „Lesebuches“ wie des vorliegenden bescheiden muss; denn um mustergültige und unanfechtbare Uebersetzungen zu erzielen, kam gerade darauf alles an, für die verschiedenen Literaturen kompetente Fachgelehrte zur Uebernahme der Arbeit heranzuziehen. Wenn also des Herausgebers Spezialgebiet nicht auf dem Boden der Religionen liegt, die in diesem Bande zu Worte kommen sollten, so muss er sich damit begnügen, die Idee des Werkes gegeben, sein Zustandekommen in die Wege geleitet und die rein redaktionelle Arbeit durchgeführt zu haben. Auch achte ich Fachwissen zu hoch, als dass ich mir hätte herausnehmen wollen, meine Herren Mitarbeiter in ihrer Freiheit irgendwie zu beschränken; nur in grossen Zügen habe ich ihnen mitgeteilt, was mir vorschwebte, und ich freute mich selber am meisten, aus ihrer Hand fertige Arbeit zu empfangen, der ich nur zustimmen konnte. Zu um so aufrichtigerem Danke weiss ich mich ihnen gegenüber, die so trefflich auf meine Intentionen eingegangen sind, verpflichtet. Aber auch dem Herrn Verleger, Herrn Dr. Paul Siebeck, schulde ich vielen Dank für das verständnisvolle und weitgehende Entgegenkommen, dem mein Plan von Anfang an bei ihm begegnet ist. Schon lange hatte er mir vorgeschwebt, habe ich mich doch seit dem Sommersemester 1903 wiederholt darin versucht ein Kolleg „Uebersicht über die heilige Literatur der ausserbiblischen Religionen“ zu lesen. Je mehr ich dabei selber die Schwierigkeiten kostete, durch fremde Literaturen einen sicheren Pfad zu finden, um so dringender erschien mir die Wünschbarkeit eines Werkes, das dank der Mitarbeit von Fachgelehrten in unbedingt vertrauenswürdiger Weise über diese Literaturen orientiere und in sie einführe.

Für die Auswahl der mitgeteilten Texte war nicht massgebend der Gesichtspunkt ihrer Schönheit sondern allein der ihrer Brauchbarkeit und Bedeutung für die Kenntnis der Religion, die sie illustrieren sollen. Was Herr Prof. Winternitz von seinem Teile aussagt [1], gilt vom ganzen Bande: „Eine Auswahl von „„Perlen““ aus den verschiedenen heiligen Literaturen würde gewiss anders aussehen, aber kaum wissenschaftlichen Bedürfnissen genügen“. Das mag sich der Leser, zumal aus Laienkreisen — denn auch aus solchen hofft der Herausgeber Leser zu finden — gesagt sein lassen: er darf nicht „schöne“ Literatur erwarten. Um so sicherer kann er sein, dass ihm die mitgeteilten Stücke einen lehrreichen Einblick in das Charakteristische der Religionen, deren Ausdruck sie sind, gewähren und ihn ebenso zuverlässig als objektiv über ihr Wesen unterrichten. Keinem zu liebe und keinem zu leide ist die Auswahl der Texte getroffen; hier findet sich keine polemischem Eifer entsprungene wohlgemeinte und schlechtberatene Herabminderung fremder Originalität, aber auch keine Spur von Schönfärberei, wie man ihr nur zu häufig in Uebertragungen begegnet, die durch apologetische und propagandistische Interessen eingegeben sind. — Einen besondern Dienst hofft

[1] S. unten S. 219.

der Herausgeber dem Leser, zumal dem Religions- und Kulturhistoriker sowie dem Theologen, durch den Index erwiesen zu haben, den er möglichst ausführlich angelegt hat. Es dürfte dadurch die Ausnützung und Fruchtbarmachung des reichen und z. T. sehr verschieden gearteten Materiales wesentlich erleichtert sein. Auch auf das Verzeichnis der in den übersetzten buddhistischen Texten vorkommenden technischen Ausdrücke (S. 317—320) sowie auf die drei Stellenregister (S. 320 —322, 360 und 380) und die Bemerkungen zur Aussprache der indischen wie der persischen Wörter (S. 213 und 359) sei an dieser Stelle schon speziell aufmerksam gemacht.

Was die Beschränkung der mitgeteilten Texte auf die Religionen der Chinesen, der Inder, der Perser und der Araber betrifft, so rechtfertigt sie sich durch das schon im Obigen Gesagte, dass der vorliegende Band charakteristische Proben aus der kanonischen Literatur der ausserbiblischen Religionen zu geben beabsichtige. Es konnten demgemäss nur die Religionen in Betracht kommen, welche es zu einem Kanon, d. h. (da über die durchgehende Berechtigung der Verwendung dieses Begriffes zu streiten, unnütze Wortfechterei wäre) zu einer bestimmt abgegrenzten, offiziell oder wenigstens allgemein anerkannten und bindenden heiligen (meist als geoffenbart angesehenen) Literatur gebracht haben, und das sind in der Tat nur die genannten. Vermissen mag man Texte der Jainaliteratur; denn von einem jainistischen Kanon (Siddhânta) kann so gut wie von einem buddhistischen gesprochen werden [1]. Tatsächlich war auch die Mitteilung jainistischer Texte beabsichtigt und vorbereitet. Dass sie nicht zustande kam, lag an Umständen, für die Herausgeber und Verleger nicht verantwortlich zu machen sind. Uebrigens hoffen sie noch Gelegenheit zu finden, das Versäumte nachzuholen; denn was im folgenden verwirklicht ist, ist nur ein Teil des Planes, den der Herausgeber verfolgt, und den er im Einverständnis mit dem Herrn Verleger noch weiter auszuführen gedenkt, wenn ihn die Aufnahme, die dem vorliegenden Bande zuteil wird, dazu ermutigt. Er beabsichtigt nämlich seiner Sammlung kanonischer Texte einen weitern Band folgen zu lassen, der neben gewissen Nachträgen zu kanonischen Texten „heilige“ Texte in weiterem Sinne und in freierer Auswahl enthalten soll, d. h. Texte, die ohne zu einer eigentlich kanonischen Literatur zu gehören, für die Kenntnis ausserbiblischer Religionen von originalem Werte sind. Es wird dabei z. B. möglich werden, im Anschluss an das im vorliegenden Bande Gebotene der spätern Entwickelung des Buddhismus, seiner Sektenbildung und grossen Spaltung sowie dem Lamaismus, ferner dem Hinduismus als dem Ausläufer des Vedismus und Brahmanismus, dem spätern Parsismus und Islam (darunter u. a. dem Sufismus) die gebührende Berücksichtigung zu schenken. Besonders aber sollen im neuen Bande die im vorliegenden nicht vertretenen Religionen zu Worte kommen, vorab die babylonische und die ägyptische, ferner die japanische, aber auch die griechische, die römische und die germanische. Dazu wären aus dem weiten Gebiet der Religionen der sogen. Naturvölker einige charakteristische Mythen und Gebete aufzunehmen. So ergäbe sich schliesslich ein Durchschnitt durch das grosse Ganze der religiösen Weltliteratur. Darf man sich wundern, wenn sich dabei herausstellt, dass die Bedeutung heiliger Schriften für uns keineswegs davon abhängt, ob sie es bis zur „Kanonizität“ gebracht haben? In der Tat ist viel Ausserkanonisches so interessant und lehrreich wie irgend ein kanonischer Text (die Begriffe „kanonisch“ und „ausserkanonisch“ immer wieder z. T. cum grano salis verstanden!), und rein religiös betrachtet ist manch babylonischer oder ägyptischer

[1] Zu seiner Entstehung vgl. Jacobi in Sacred Books of the East Bd. XXII p. XXXVII ff.

Götterhymnus nicht minder wertvoll als ein Lied des Rigveda oder ein Opfergebet des Schi-king, im Gegenteil! Nur die Geschichte ist verschieden mit ihnen verfahren, indem sie nicht in jedem Falle diesen Erzeugnissen religiösen Empfindens das Schicksal bereitet hat, dass sie in eine Sammlung kamen, die als autoritatives heiliges Buch dazu berufen wurde, Mittelpunkt der gläubigen Andacht und Träger eines ganzen Religionssystems zu werden. Dieser Geschichte gehe ich im Folgenden noch etwas nach.

Rein zufällig ist ihr Verfahren nicht. Vielmehr liegt es im Charakter der betreffenden Religionen selber begründet, ob es zur Objektivierung und Kodifizierung dessen kommt, was einst als lebendiges Wort in ihnen laut geworden war. Es ist natürlich, dass es vor allem die Religionen zu einer Kanonbildung gebracht haben, die auf einen persönlichen Stifter zurückgehen. Von selber musste sich hier in einem gegebenen Augenblick das Bedürfnis einstellen, den authentischen Ausdruck seiner Verkündigung schriftlich festzulegen, um ihn auf alle Zeit hinaus unverfälscht und unverrückbar zu besitzen. Möglich, dass der Anfang dieses Niederschlagsprozesses noch in die Lebzeiten des Meisters selbst fällt.

Derart sind die ersten Aufzeichnungen der Offenbarungen Muhammeds. Wie es scheint, kamen sie zum Teil [1] nach seinem eigenen Diktate zustande, wobei er, wohl bewusst wie unbewusst, die volle Freiheit des Autors wahrte, je nach Bedürfnis und Gelegenheit zu ändern, Zusätze [2] und Abstriche zu machen. Andererseits wird in Traditionen mehrfach erzählt, dass er seinen Genossen Koranstellen so lange vorgesagt habe, bis sie sie auswendig wussten [3]. Bei diesen Genossen scheint es dann beliebt geworden zu sein, das auswendig Gelernte niederzuschreiben. So war noch zu Muhammeds Lebzeiten offenbar eine grosse Zahl einzelner geschriebener Suren und zwar, umsomehr als er selber auf eine einheitliche Textgestalt nichts zu geben schien [4], mit viel unter einander abweichenden Lesarten im Umlauf; aber woran es fehlte, war ihre Sammlung. Ueber ihr Zustandekommen berichtet eine von dem mit ihr beauftragten Zaid b. Tâbit ausgehende Tradition folgendes [5]: „Als (der falsche Prophet) Musailima besiegt ward, fielen in der entscheidenden Schlacht viele von den Trägern der Korans“ (so heissen schon die einzelnen für sich bestehenden Offenbarungen), „so dass in ʻOmar b. Alḫaṭṭâb (dem spätern zweiten Chalifen) die Furcht erregt wurde, die Korankundigen möchten nach und nach alle umkommen und so der Koran untergehen; daher riet er dem Chalifen (Abû Bekr), die Offenbarungen zu sammeln. Anfangs zögerte dieser ein wichtiges Werk zu tun, zu dem der Prophet keine Vollmacht gegeben hatte; aber zuletzt übertrug er es dem Zaid b. Tâbit, einem klugen jungen Manne, der schon dem Muhammed als Schreiber gedient hatte. Nach einigem Sträuben übernahm dieser das Werk, obgleich es nach seinem Ausdruck leichter gewesen wäre, einen Berg von seiner Stelle zu rücken, und sammelte den Koran aus Zetteln, Schulterknochen, Palmblättern, breiten Steinen und dem Gedächtnis der Menschen. Zuletzt fand er Sure 9, 129 oder Sure 33, 23 bei Ḫuzaima oder Abû Ḫuzaima aus Almedîna. Diese einzelnen Stücke ordnete er und übergab sie dem Chalifen; nach seinem Tode kamen sie an seinen Nachfolger und von diesem an dessen Tochter Ḥafṣa, die Witwe des

[1] Vgl. unten S. 361.

[2] Das berühmteste Beispiel ist der Zusatz in Sure 4, 97, wo Muhammed vom Tadel gegen die, welche nicht in den Krieg ziehen, die mit Körpergebrechen Behafteten ausnimmt, — auf die Veranlassung zweier Blinder hin, welche ihn angstvoll gefragt hatten, ob jener Tadel auch ihnen gelte. Vgl. Nöldeke, Geschichte des Korans S. 36 f. Auf dieses Werk ist auch für das folgende überhaupt zu verweisen.

[3] A. a. O. S. 34. [4] Belege a. a. O. S. 37. [5] A. a. O. S. 190 f.

Propheten". Bei dieser Sammlung, die 'Omar selber überwachte, soll nichts aufgenommen worden sein, als was niedergeschrieben war, und worüber 2 Zeugen aussagten, dass es zum Koran gehöre. Die fertige Sammlung trug aber, wie schon die Schlussworte der im Obigen mitgeteilten Tradition beweisen, noch rein privaten Charakter, und es lässt sich, auch wenn uns die bestätigenden ergötzlichen Beispiele fehlten [1], unschwer denken, wie wenig sie die jungen Muslims berührte, die viel zu sehr mit dem heiligen Krieg zu tun hatten, um sich gross um den Koran zu kümmern.

Aber auf die Dauer liess sich Gleichgültigkeit so wenig wie das zunehmende Wuchern verschiedenartiger Lesungen ertragen. Es wird uns von ernstlich drohender Gefahr berichtet, stritten sich doch im Heere die Krieger aus dem Irâk und aus Syrien über die wahre Lesart des Korans! Da erteilt, um weiterem Hader vorzubeugen, Hudhaifa, der Sieger von Nehâwend, dem damaligen Chalifen 'Othmân im Jahre 651 den Rat eine offizielle Redaktion zu veranlassen. Noch ist Zaid am Leben. Er wird vom Chalifen beauftragt im Vereine mit drei Koraischiten die Arbeit zu tun. Sie scheint im wesentlichen darin bestanden zu haben, „das Exemplar des Abû Bekr einer genauen Durchsicht zu unterziehen. Denn als der Chalif das Resultat ihrer Arbeit in drei Abschriften nach Damaskus, Basra und Kûfa schickte, fand es dort sogleich widerspruchslose Anerkennung, so sehr man sonst auch draussen in den Provinzen geneigt war, an den Massregeln 'Othmâns herumzunörgeln. Diesmal deckte ihn ja das Ansehen seiner grossen Vorgänger" [2]. Die Kehrseite war, dass alle früheren Koranexemplare — und sie waren zur endgültigen Redaktion nach Möglichkeit schon zusammengebracht worden — auf 'Othmâns Geheiss gewaltsam vernichtet wurden. So gab es also für die Folgezeit in einem medinischen Original und 3 beglaubigten Abschriften eine offizielle, rezipierte Koranredaktion, und damit war im Prinzip ein fester Kanon für die Muslims geschaffen. Für die Zukunft blieb ihnen nur vorbehalten, sich in seiner Hochschätzung und Verehrung in einer Weise zu steigern, dass man sich zuweilen bis zur Behauptung verstieg, selbst das materielle Koranexemplar mitsamt Einband und Futteral sei ewig! Immerhin, so natürlich und menschlich die Anfänge der Kanonbildung sind, so enthüllt uns auch das bis ins Ungemessene fortschreitende Wachstum der Verehrung eines heiligen Buches noch ein gutes Stück Menschennatur; denn was in jener gesteigerten Verehrung zum Ausdruck kommt, ist die bis in die höchsten Religionen hinein nachweisbare allgemeine „Tendenz der Materialisierung der Frömmigkeit" [3], ein echt menschliches Verlangen nach sinnlichen Trägern göttlicher Kräfte, nach greifbaren Realitäten, die schliesslich den Charakter des Fetisch's und des Amuletts annehmen. Dazu ist ja die Stelle, die das heilige Buch zu vertreten berufen ist, die der persönlichen Berührung mit dem Meister, aus der einst dem Hörer seines befreienden Wortes das Herz warm wurde und eine neue Welt weit aufging! Und dieses Wort, das er einst sprach, nicht redete er es

„Aus eigener Lust,
Sondern das ist eine Offenbarung,
Die kundgetan hat ein Heldenhafter,
Starker" [4], —

und dieser Starke, der das Uebermenschliche empfing, und von dem so gewaltige

[1] Vgl. a. a. O. S. 204.
[2] Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur (in den „Literaturen des Ostens VI, 2) 1901 S. 49.
[3] Vgl. A. Dorner, Grundriss der Religionsphilosophie, S. 301.
[4] Vgl. unten S. 362.

Wirkung und so hinreissende Begeisterung ausströmte, kann er ein Mensch gewesen sein wie andere, mit Fehl und Schwäche? War er nicht ein Wundermann, mit Kräften begabt, die nicht seine menschliche Natur ihm lieh? Ist es denn vielleicht nicht wahr, dass Muhammed während seiner mekkanischen Zeit einmal des Nachts von einem Wunderrosse durch die Luft nach Jerusalem getragen wurde, wozu eine Karawane 2 Monate braucht, und dort vereint mit Abraham, Mose und Jesu betete? . . . Oh, es ging sogar so schnell, dass als er wieder in Mekka anlangte, nicht nur sein Lager noch warm war sondern der danebenstehende Wasserkrug, den er bei der Ausreise umgeworfen hatte, noch nicht ganz ausgelaufen war. Und ist es nicht wahr, dass er bei dieser Gelegenheit Allah einen Besuch im Himmel abstattete und mit ihm in der Geschwindigkeit 70000 Gespräche führte, deren jedes 70000 Worte enthielt [1]? — Wo solcher Art der Mann ist, dessen Aeusserungen das heilige Buch in sich befasst, da ist sein Inhalt allerdings längst nicht mehr gewöhnliche Schrift sondern geoffenbarte, himmlische, Gottes Wort!

Ein entsprechender Prozess der Kanonbildung kehrt auf anderm Boden wieder. Sie ist, sofern sie über die blosse Sammlung heiliger Texte hinausgeht, im letzten Grunde nicht bloss im Islâm sondern wohl überall ein Stück natürlicher Notwehr, — auch der alttestamentliche und der neutestamentliche Kanon sind nicht ohne das zustande gekommen. In seinem Jesajakommentar hat Bernhard Duhm zur Jesajastelle 8, 16, wo wir den ersten Keim jener Tätigkeit finden dürfen, die zuletzt zum Entstehen des Kanons führte, sehr treffend bemerkt, der Unglaube habe diesen Anfang hervorgerufen, der Glaube ihn ermöglicht. Aehnliches lässt sich von der Entstehung des buddhistischen Kanons sagen. Es war, so erzählt der Cullavagga [2], auf der Wanderung von Pāvā nach Kusinārā, wo der heilige Mahā Kassapa mit ungefähr 500 Mönchen durch einen Asketen den Tod Buddhas erfuhr. Während die einen, welche noch nicht von ihren Leidenschaften frei geworden waren, die Nachricht mit stürmischen Schmerzensausbrüchen, die andern, in denen die Leidenschaften schon erloschen waren, in frommer Gefasstheit aufnahmen, rief ihnen ein gewisser Subhadda zum Troste zu: „Genug, ihr Mönche, weint und klaget nicht, wir sind den grossen Asketen glücklich losgeworden. Er quälte uns, indem er sagte: Das schickt sich für euch, das schickt sich für euch nicht. Jetzt werden wir tun, was uns beliebt, und was uns nicht beliebt, werden wir nicht tun“! etc. Die Frivolität solcher Worte, die für den Fortbestand der Gemeinde nichts Gutes ahnen liess, wird für Mahā Kassapa die Veranlassung, nach der Verbrennungsfeierlichkeit in Kusinārā den dort versammelten Mönchen den Vorschlag zu machen, eine Kommission zur Feststellung des Dhamma (= Gesetz) und des Vinaya (= Disziplin) einzusetzen. Und also geschieht's: 499 Arhats (= Heilige) und Ānanda, der unmittelbar vor der Erreichung der Würde eines Arhat steht, werden gewählt, um in der Stadt Rājagaha der Redaktionsarbeit obzuliegen. 7 Monate sind sie damit beschäftigt; den Hauptanteil an ihrem Zustandekommen sollen zwei Hauptjünger Buddhas gehabt haben, Upāli, vor seiner Bekehrung Barbier der Sākyas, für den Vinaya und Ānanda für den Dhamma. Das Resultat ist, wenn anders wir der Tradition den verdienten Glauben nicht versagen wollen, eine für alle Folgezeit grundlegende erste Redaktion der beiden ersten Teile des buddhistischen Kanons.

[1] Vgl. H. Reckendorf, Mohammed und die Seinen S. 121.

[2] S. unten S 215; zu der im folgenden angeführten Geschichte vgl. Sacred Books of the East, Vol. XX S. 370 ff., auch R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha, S. 102 f. und Oldenberg, Buddhistische Studien in der Zeitschrift der Deutsch-Morgenländischen Gesellschaft 1898 S. 614 ff.

Wie wenig er freilich noch für den Anfang als allgemein verpflichtend angesehen wurde, zeigt die Weigerung des Purāṇa, der ebenfalls an der Spitze von 500 Mönchen erscheint, der Aufforderung der Aeltesten gegenüber, ihn in der festgestellten Weise anzunehmen. „Das Gesetz und die Disziplin, ihr Brüder, ist von den Aeltesten gut festgesetzt worden. Aber ich will doch lieber an dem festhalten, was ich von dem Herrn selbst gehört und gelernt habe", sagt Purāṇa, und die Aeltesten haben ihm darauf nichts zu erwidern. Aber mit dem allmählichen Hinschwinden solcher, die „vom Herrn selbst gehört und gelernt hatten", musste die Autorität des einmal offiziell beratenen und festgestellten Textes von selber wachsen. Und war erst nur der Grundstock gegeben, so blieb theologische Gelehrsamkeit der Mönche nicht zurück für den Ausbau nach den verschiedensten Seiten hin zu sorgen. Noch vermag das geschulte Auge ohne zu grosse Schwierigkeiten die Spuren des geschichtlichen Werdens dieser Literatur zu verfolgen; z. B. ergibt die Analyse des Vinaya-Piṭaka die sukzessive Uebereinanderlegung älterer, jüngerer und jüngster Elemente, wobei die jüngeren die älteren auf der einen Seite beständig voraussetzen, auf der andern unbewussterweise leise aber doch bemerkbar modifizieren [1]; und Entsprechendes kehrt auf dem Boden des Sutta-Piṭaka wieder.

Dagegen ist das Abhidhamma-Piṭaka als Ganzes das Werk späterer Zeit [2]. Und auch hier noch ist es zum Teil der Kampf gegen die Ketzerei, dem die kanonischen Nachtriebe ihre Entstehung verdanken. So berichtet das Mahavansa, das älteste buddhistische Geschichtswerk [3]: „Ketzer nahmen das gelbe Kleid, um Nutzen aus den Vorteilen zu ziehen, welche es gewährte; eigene Ansichten gaben sie für Lehren des Buddha aus; sie handelten nach ihrem Gutdünken und nicht nach dem, was recht war". Diesen Missständen zu begegnen verfasst der angesehene orthodoxe Klosterabt Tissa, Sohn des Moggali, am Hofe des Königs Asoka eine Aufzählung und Widerlegung von 252 ketzerischen Lehren und setzt sie auf dem dritten Konzil, zu Pāṭaliputra 245 v. Chr., siegreich durch. Es ist das zum Abhidhamma gehörige Kathāvatthu [4], das uns zugleich als charakteristischer Beweis für die schon bestehende kanonische Geltung der ältern Teile des buddhistischen „Dreikorbs" gelten mag, sofern es uns „die Arbeit einer Generation von Theologen kennen lehrt, welche sich zum Text der Suttas ähnlich verhielten wie die christlichen Scholastiker zum Text des Neuen Testamentes. Die Suttas stehen als etwas fest Gegebenes da; oft werden grössere und kleinere Stücke aus ihnen zitiert; sie geniessen unbedingte Autorität. Aber es handelt sich darum, sie richtig auszulegen, da, wo sie sich zu widersprechen scheinen, den Ausweg zu finden" [5]. Das Bestreben, diese Theologenarbeit selber wieder mit der Aureole übermenschlichen Ursprungs zu umgeben — offenbar um sie kanonfähig genug zu machen — verrät sich in der sehr bemerkenswerten Tradition: „Buddha hat den Text einst im Götterreiche nur skizzenhaft vorgetragen; die Ausführung dieser mātikā (= Skizze) und ihre Verkündigung auf Erden hat er dem Tissa vorbehalten" [6].

Dass überhaupt mit diesem äussern Wachstum des buddhistischen Kanons zugleich die Wertschätzung seines Inhaltes Schritt gehalten hat, dafür ist ein weiterer sprechender Beweis seine „hervorragend gute" Erhaltung [7]. Nimmt man z. B. den Text der berühmten Bekenntnislitanei, des Pātimokkha, der uns

---

[1] Oldenberg, Buddhistische Studien, a. a. O. S. 647.
[2] Vgl. unten S. 218. [3] Vgl. T. W. Rhys Davids, der Buddhismus S. 233.
[4] Vgl. unten S. 218. [5] Oldenberg a. a. O. S. 619.
[6] Vgl. a. a. O. S. 633 Anm. 1.
[7] Vgl. unten S. 214.

auch in einer tibetischen und vier chinesischen Versionen verschiedener Schulen vorliegt, so führt, wenigstens für den Abschnitt Nissagiya [1], Huth's Detailvergleichung des Pālitextes mit dem tibetischen und einem chinesischen, zum bedeutsamen Ergebnis, „dass die Varianten durchaus nur solche sind, wie sie wohl den auf eine exakte Textkonstitution bedachten Philologen, aber kaum den mit der betreffenden Quelle arbeitenden literargeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forscher interessieren können. Für diesen ist es ein und derselbe Text, der in Ceylon wie in Tibet und China vorliegt" [2]. Es wäre ohne Zweifel auch hier der Nachweis nicht schwer, dass die Hochschätzung der buddhistischen Schriften der sich steigernden Verehrung Buddhas selbst parallel ging, deren Blüten man schon innerhalb der kanonischen Literatur selbst findet.

Wie uns der buddhistische Kanon in dieser Beziehung eine reiche Ernte zur Kenntnis der „Buddhalegende" liefert [3], so lässt sich aus dem Avesta, dem heiligen Buch der Parsen, das Wachstum der Verehrung Zarathushtras auf den ersten Blick erkennen. Es genügt der Hinweis auf die Gāthās einerseits, andererseits auf das jüngere Avesta, welche beiden Teile ja auch im vorliegenden Bande ausdrücklich von einander geschieden sind: Dort, in den Gāthās, Stellen, wo Zarathushtra seine ganze menschliche Not und Armut klagt wie:

„Nach welchem Lande soll ich fliehen, wohin soll ich zur Flucht mich wenden? Der Familie und dem Gönner entfremden sie mich . . . Mein ist nur wenig Vieh und weil ich wenig Leute habe" u. a. [4].

Hier, im jüngern Avesta, Zarathushtra der erfolgreiche Spender alles Lebensglückes, der erste Prophet der iranischen Länder, von dem man zuerst das die ganze Offenbarung enthaltende rechte Wort allenthalben vernahm, der Meister und Lehrer der lebenden Wesen, an Macht der Mächtigste, an Pracht der Prächtigste, an Glorie der Glorreichste, an Sieg der Sieghafteste, bei dessen Geburt und Heranwachsen Wasser und Kräuter wuchsen und sich alle vom heiligen Geist erschaffenen Geschöpfe Glück wünschten, der der Druj zu herrlich war, als dass sie ein Mittel zu seinem Tode gefunden hätte, der mit haushohen Steinen, die er vom Schöpfer Ahura Mazda erhalten, Ahrimans Angriffe zurückschlägt [5] u. s. w.

Dort, in den Gāthās, spricht Zarathushtra wahrscheinlich selbst (oder es sprechen wenigstens seine unmittelbaren Organe), und zwar „so packend und zugleich so menschlich, wie nur ein Wesen von Fleisch und Bein zu reden vermag" [6]. Und seine Reden versetzen uns mitten in eine Zeit, wo sein Bekehrungswerk noch in den ersten Anfängen begriffen ist. Nur erst wenige einflussreiche Männer — voran der Fürst Vīshtāspa — sind dafür gewonnen, während anderseits die Anhänger des alten Glaubens der Reformation heftigen Widerstand entgegensetzen, so dass der Prophet oft genug der Besorgnis Ausdruck gibt, ob er auch seine Mission werde erfüllen können [7].

„Dagegen ist das jüngere Avesta das Werk fertiger Anhänger des neuen Glaubens, die sich als „Zarathushtrier" bekennen [8], für die Zarathushtra der erste

---

[1] Sacred Books of the East, Band XIII, S. 18—31.

[2] Oldenberg a. a. O. S. 645 f.

[3] Vgl. z. B. die literarischen Nachweise in E. Hardy's gedrängter Darstellung: die Anfänge der Buddhalegende in seinem Buddha (Sammlung Göschen Nr. 174) S. 90—123.

[4] Yasna 46, 1 s. unten S. 325; vgl. auch 51, 12 S. 333 f.

[5] Vgl. unten S. 346 f.: Yasht 13, 90 f. 93; 19, 79; Vendid. 19, 3 f.; zur letzten Stelle vgl. auch SBE. IV, S: LXXVII und 205.

[6] P. Horn, Geschichte der persischen Literatur (in den Literaturen des Ostens VI, 1) S. 2.

[7] Chr. Bartholomae, die Gatha's des Awesta S. 132 f.

[8] Vgl. unten S. 335 Yasna 12.

„Offenbarer“ ist, der zuerst das Gute dachte, der zuerst das Gute redete, der zuerst das Gute tat [1] u. s. w. Für sie sind die Gâthâs schon „heilig“ und — personifiziert gedacht — „rechtgläubig“, schon „geistige Nahrung“, von Ahura Mazda erschaffen! In was für Tönen man sie preist, zeigt zur Genüge der unten mitgeteilte Text [2], dem die genannten Ausdrücke entnommen sind. Die Gâthâs werden denn auch in den jüngern Stücken des Avesta öfter zitiert, so wie wir etwa Bibelverse anführen [3], kurz sie sind, um nach unserm Sprachgebrauch zu reden, „kanonisch“.

Wie es zu solcher Kanonisierung gekommen ist, sind wir nicht mehr auszumachen imstande; aber schwerlich wird es dabei sehr viel anders als im Islâm oder im Buddhismus zugegangen sein. Und eine Erweiterung dieses ältesten und ursprünglichsten Kanons, als den wir die Worte Zarathushtras und seiner unmittelbaren Jünger anzusehen haben, lässt sich unter der Hand einer so machtvollen Priesterschaft, wie sie uns im Parsismus begegnet, unschwer verstehen. Neben einem ganzen System ritueller Vorschriften und Anrufungen, neben mythologischen, historischen und juristischen Abschnitten scheint ein gutes Stück damaliger Wissenschaft (Medizin, Astronomie [4] u. s. w.) späterer Aufnahme gewürdigt worden zu sein, wovon uns heute nichts mehr erhalten ist, besitzen wir doch von den 21 Büchern, den sogenannten Nasks, welche der gesamte Kanon einst umfasst haben soll, in annähernd vollständigem Umfang nur noch einen einzigen, den Vendîdâd, von andern blosse Fragmente. Die Ereignisse, die dieser heiligen Literatur so besonders schlimm mitgespielt haben, spiegeln sich wohl mit am deutlichsten in einer Weissagung, die in der sogen. „Geschichte von Sanjân“, einem die Flucht der Parsi nach Indien beschreibenden Werke, Zarathushtra in den Mund gelegt ist [5]: er verheisst einen dreimaligen Zusammenbruch parsistischen Glaubens, der doch immer wieder hergestellt werden soll. Für die erstmalige Vernichtung der kanonischen Bücher macht eigene parsistische Tradition, doch wohl mit sehr zweifelhaftem Rechte, Alexander den Grossen verantwortlich [6]. Nicht erst mit dem Aufkommen der Sassaniden, d. h. mit Ardeschîr I (226—241), sondern schon, wenn wir dem nicht unglaubwürdigen Zeugnis des Dinkart (aus dem 9. Jahrhundert) folgen, unter dem Arsaciden Valkash = Vologeses, vermutlich dem ersten dieses Namens, Neros Zeitgenossen [7], beginnt für die Avestaliteratur eine Renaissance. Man sammelt, was man nur finden kann, oder lässt, wie es heisst [8], das Alte aus dem wiedererstehen, was im Gedächtnis treuer Priester noch lebendig ist. Aber „wiederum wurde der Glaube unterbrochen, von allen Seiten erhoben sich schlechte Berichte über denselben. Da erhob sich nach einiger Zeit König Schapûr (II 309—380); er machte den Glauben wieder berühmt, als der gläubige Âdarbâd Mahraspand seine Lenden für den

---

[1] Yasht 13, 88, unten S. 346. [2] Yasna 55, S. 336 f.

[3] Vgl. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte [3] II S. 174.

[4] Vgl. z. B. die von Spiegel in der Zeitschr. der deutsch-morgenl. Ges. IX (1855) S. 175 mitgeteilte Stelle aus einem parsistischen Rivâiet.

[5] Mitgeteilt in Spiegels Uebersetzung des Avesta I S. 41 f.

[6] Für das Vorhandensein einer heiligen Literatur der Perser in hellenistischer Zeit spricht das durch Plinius, hist. nat. XXX, 1, 2 uns erhaltene Zeugnis des Hermippus, der 20 $\times$ 100000 von Zoroaster verfasste Verse kennt; dieser Hermippus ist nämlich vermutlich der bekannte Hermippus Callimachius, der unter Ptolemäus III und IV, also in der zweiten Hälfte des 3. Jahrh.s lebte (vgl. dazu Windischmann, Zoroastrische Studien, S. 288 f.)

[7] Vgl. J. Darmesteter in SBE. IV, S. XXXIII—XXXV.

[8] Z. B. in dem oben in Anm. 4 erwähnten Rivâiet; a. a. O. S. 175.

guten Glauben gürtete"[1]. Dieser letzte habe, erfahren wir aus einer Proklamation, die dem vielgepriesenen Khosrav Anôsharvân (531—579) zugeschrieben wird, das Avesta gereinigt und die Zahl der Nasks festgesetzt[2]. Lässt sich dabei nachweisen[3], dass sich seine damalige Schlussredaktion in bewusster Opposition gegen die Gefahren des Manichäismus vollzogen habe, so liefert uns das Avesta einen neuen Beleg für den von uns oben[4] ausgesprochenen Satz, dass die Kanonbildung wohl überall ein Stück natürlicher Notwehr bedeute. Das Ansehen, das Âdarbâd Mahraspand als letzter Schöpfer des Kanons bei den Parsen gewonnen hat, zeigt sich darin, dass ihre Beichtformel, das sogen. Patet, bis auf den heutigen Tag die Worte enthält: „Ich bleibe fest stehen auf den Satzungen jenes Gesetzes, welches Ormazd dem Zarathushtra übergeben hat, Zarathushtra dem Jāmāspa[5], das dann an Âdarbâd, den Sohn des Mahraspand, kam, der es wieder zurecht richtete und reinigte"[6]. — Aber ein dritter „Zusammenbruch" hat auf immer das Schicksal des heiligen Buches der Parsi besiegelt: Persiens Eroberung durch die Araber. Unter ihren Folgen, zumal auch unter den Fährlichkeiten der Auswanderung der dem alten Glauben treu Gebliebenen ist es der Torso geworden, als den wir heute das Avesta kennen.

Anders verhält es sich mit der Kanonbildung — wenn hier von einer solchen überhaupt gesprochen werden darf — auf chinesischem Boden, und das ist schon dadurch gegeben, dass Konfucius nicht Stifter der nach ihm benannten Religion im Sinne der Religionsstiftung eines Muhammed oder Buddha oder Zarathushtra ist; vielmehr ist das für ihn charakteristische Wort: „Ich bin ein Ueberlieferer aber kein Schöpfer. Ich glaube ans Altertum und liebe es". Und das Altertum bot ihm schon das Schrifttum dar, in welchem man den eigentlichsten Ausdruck seiner Persönlichkeit sehen darf; denn den Grundzug seines Wesens, der für sein ganzes Leben und Wirken massgebend wurde, bildete, wie der Herr Uebersetzer der im vorliegenden Bande mitgeteilten Texte anderwärts[7] treffend gesagt hat, der „antiquarisch-historische Hang", und in der Verkörperung der gesamten Vergangenheit chinesischen Geisteslebens ist er für dessen ganze Zukunft der Führer ohnegleichen geworden. „In der Rückkehr zur Vergangenheit mit ihrem kraftvollen patriarchalischen Regiment, mit ihren lauteren Sitten und sinnreichen Bräuchen sieht er die einzige Möglichkeit einer nationalen Wiedergeburt. In diesem Sinne sammelt er, was er an Aufzeichnungen über die alten Riten, an geschichtlichen Ueberlieferungen und Urkunden, an alten Liedern und Gesängen aufzufinden vermag; mit dieser Absicht trifft er auch die Auswahl der Texte, die bestimmt waren in der Wertschätzung seiner Landsleute bis auf den heutigen Tag alle übrigen Erzeugnisse des heimischen Schrifttums an Ansehen und Bedeutung zu überragen"[8]. Wenn ihm also das Verdienst gebührt, den Chinesen eine Literatur gegeben zu haben, die für sie geradezu kanonisch geworden ist, — der Name King, womit, übrigens erst verhältnismässig spät[9], die fünf höchstgeschätzten chinesischen Schriftwerke bezeichnet werden, bedeutet selber „Richtschnur", „Kanon" bezw. das Buch, das als Regel oder Kanon zu gelten hat (ursprünglich Aufzug oder Zettel eines Gewebes)[10], — so ist Konfucius

[1] So berichtet die oben angeführte „Geschichte von Sanjân".
[2] Vgl. J. Darmesteter, a. a. O. S. XXXIII.
[3] ebenda S. XXXVIII—XLI. [4] S. XIII.
[5] So heisst Vīshtāspa's (vgl. oben S. XV) erster Minister, der als Weiser und Prophet im Parsismus eine Rolle spielt (vgl. das Namenregister unten s. v.); nach Spiegels Uebersetzung wäre Vīshtaspa (= Gūstāsp) selber als der zweite Empfänger an obiger Stelle genannt.
[6] Patet Âdarbâd im Khorda Avesta XLV, 21.
[7] Geschichte der chinesischen Literatur (in den Literaturen des Ostens VIII) S. 17.
[8] Ebenda S. 26. [9] ebenda S. 143. [10] Vgl. a. a. O. S. 31.

an ihrer Entstehung doch meist nur als Kompilator und Redaktor beteiligt (nur die religionsgeschichtlich das kleinste Interesse bietende Schrift Ch'un-ts'iu, eine Chronik seines Heimatstaates Lu über die Jahre 722—481 v. Chr., scheint ein Werk seiner eigenen Hand zu sein[1]. Ja, sein Verhältnis zur kanonischen Literatur der Chinesen ist zum Teil sogar ein noch weniger unmittelbares; wenigstens ist nicht klar, ob bezw. was für einen Anteil er an einer literarischen Sammlung der Bräuche und Riten, wie sie uns in dem erst im zweiten nachchristlichen Jahrhundert entstandenen Li-ki vorliegt, selber gehabt habe, während die vier Shu, die „vier klassischen Bücher“ sämtlich aus nachkonfuzianischer Zeit stammen, das Lun-yü oder die Unterredungen „ein Werk von Schülern der Schüler des Konfucius“, das Ta-hioh oder die grosse Lehre und das Chung-yung oder das Innehalten der Mitte Schriften seines Enkels, die Werke des Meng-tsze (c. 372—289) naturgemäss noch jünger. Aber immer noch ist es die Sonne des Konfucius, dieses ächtesten Typus alles Chinesentums, von deren Glanz sich die Hochschätzung der kanonischen und der klassischen Bücher der Chinesen erhält; denn, „so lange Menschen leben, hat es keinen zweiten Konfucius gegeben“[2]!

Für uns ist unzweifelhaft sein älterer Zeitgenosse Lao-tszĕ († 605) menschlich und persönlich der ungleich Grössere. Für seine überlegene Grösse sind das schönste Denkmal die Worte, in denen Konfucius den Eindruck von seiner angeblichen Begegnung mit ihm zusammengefasst haben soll: „Von den Vögeln weiss ich“, habe Konfucius zu seinen Schülern gesagt, „dass sie fliegen können, von den Fischen weiss ich, dass sie schwimmen können, von den Vierfüsslern weiss ich, dass sie laufen können. Die Laufenden können umgarnt werden, die Schwimmenden können geangelt werden, die Fliegenden können geschossen werden; was jedoch den Drachen anbetrifft, so vermag ich es nicht zu begreifen, wie er, auf Wind und Wolken dahinfahrend, aufsteigt gen Himmel. Ich habe heute den Lao-tszĕ gesehen; — gleicht er nicht dem Drachen?“ — Auf ihn führt man — doch wohl mit nur fälschlich bestrittenem Recht — den Tao-teh-king, das kanonische Buch vom Tao und der Tugend, zurück. Vom Verfall des Landes, in dem er lebte, angeekelt, habe er, berichtet der grosse Historiker Szĕ-ma Ts'ien (c. 145—98), dessen historischen Denkwürdigkeiten schon die eben angeführten Worte des Konfucius über Lao-tszĕ entstammen, das Land verlassen, um in die Einsamkeit zu ziehen. An einem Grenzpass, durch den er kam, habe ihn dessen Befehlshaber Yin Hi gebeten, um seinetwillen ein Buch zu schreiben. „Daraufhin“, so fährt Szĕ-ma Ts'iens Bericht im Wortlaut fort, „schrieb Lao-tszĕ ein Buch in zwei Abschnitten, in welchem er in einigen 5000 Worten vom Tao und der Tugend handelte, und ging fort. Niemand weiss, wo er geendet. Lao-tszĕ war ein Edler, der in der Verborgenheit lebte“[3]. — So dunkel wie diese Darstellung ist das Buch, dessen Entstehung sie berichtet. Kein Wunder, dass sich seine Wirkung in keiner Weise mit der der andern kanonischen Bücher der Chinesen vergleichen lässt. Aber so äusserst locker auch der Zusammenhang des modernen religiösen oder Vulgärtaoismus mit dem Tao-teh-king ist, — die Taoisten berufen sich nun einmal selber auf den Lao-tszĕ bezw. sein Werk, und das liess es wünschenswert erscheinen, wenigstens in einem Anhang zu den chinesischen Texten eine Zusammenstellung von Textproben aus dem Tao-teh-king zu geben, welche religionsphilosophische und ethische Fragen behandeln, um so mehr als religionsphilosophisch dem Tao-teh-king unstreitig eine ja nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommt.

Die heilige Literatur des Vedismus und Brahmanismus nimmt inso-

[1] Vgl. a. a. O. S. 68—80.
[2] Ein Wort des Tszĕ-kung, eines Schülers des Konfuzius.
[3] A. a. O. S. 140.

fern eine besondere Stellung ein, als hier an der Spitze der ganzen Entwickelung nicht eine einzelne menschliche Persönlichkeit steht, in der der Religionsbegründer verehrt würde. Es ist hier denn auch, um mit unserm Mitarbeiter Prof. Winternitz zu sprechen, „nicht von einem „Kanon“ die Rede, der auf irgend einem Konzil festgestellt worden wäre, sondern der Glaube an die „Heiligkeit“ dieser Literatur ergab sich gewissermassen von selbst und wurde nur selten ernstlich bestritten“ [1].

Zwar bietet der Rigveda selbst [2] Beispiele genug, wo sich die Ṛṣis, die vedischen Dichter und Sänger, selber ganz unbefangen als Verfasser der von ihnen vorgetragenen Hymnen geben, ohne etwas von einem Bewusstsein, dass sie auf übernatürlichen Ursprung zurückgingen, durchblicken zu lassen; sie machen auch wiederholt keinerlei Hehl daraus, dass sie selber auf manche Frage der Antwort bedürfen [3], und echt menschlich geht es bei ihnen zu, wenn sie sich schlimmer Dinge beschuldigen, um sich gegenseitig aus der Gunst und fetten Pfründe eines Königs zu verdrängen [4].

Aber schon in den Veden selber liegen die Ansätze zu einer andern Auffassung. Dieser und jener fromme Sänger führt seine Dichtung auf die Einwirkung des speziellen Gottes oder der Götter zurück, deren Assistenz er anruft, und schon meldet sich der Gedanke, dass die Dichter im Gesichte geoffenbart erhalten, wovon sie singen [5]. Weiter führt uns eine Reihe von Stellen, aus denen hervorgeht, dass spätere Sänger ihren Vorgängern — denn aus verschiedenen Zeiten sprechen diese Dichter zu uns — etwas von übermenschlichem Charakter zuschreiben. Die Ṛṣis alter Zeiten waren „die Gehilfen des Schöpfers“ [6], „der Götter Tischgenossen [7], ja „Göttersöhne“ [8]; der Sänger Vasiṣṭha [9] ist von Mitra-Varuṇa erzeugt, „durch des Geistes Begierde“ [10]. Wie hoch der Begriff des Ṛṣi steigt, lehrt die einfache Tatsache, dass gewisse Götter (Agni, Indra und Soma) selber mit dem Ṛṣi-Namen benannt und geehrt werden [11]. Dieser Erhebung des Ṛṣi-Standes entspricht naturgemäss ein gesteigerter Glaube an die Wirkungsfähigkeit ihrer Schöpfungen: übernatürliche, mystische und magische Kräfte werden ihren Dichtungen zugetraut, und das führt seinerseits wiederum dazu, deren Ursprung nur um so höher zu suchen. So begegnet uns noch innerhalb des Rigveda [12], allerdings wohl in einem seiner spätesten Lieder, die Anschauung, dass aus dem Opfer des Urmenschen (Puruṣa) die Hymnen des Rigveda, die Gesänge des Sāmaveda, die Zauberlieder [13] und die Opfersprüche des Yajurveda entsprangen.

Damit ist die Reihe der späteren Spekulationen über den übernatürlichen Ursprung der Veden eröffnet, und es ist, als hätte man sich darin gar nicht genug tun können, für sie eine Urheberschaft ausfindig zu machen, welche der Forderung völliger Kompetenz entsprach. Bald werden sie auf einen persönlichen Urheber zurückgeführt, auf Indra, Prajāpati [14], Agni, Vāyu und Sūryā, auf Viṣṇu,

[1] Winternitz, Geschichte der indischen Literatur (in den Literaturen des Ostens IX, 1) S. 48.

[2] Zu den folgenden Ausführungen ist besonders zu vergleichen J. Muir, Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, vol. III, wo namentlich die einschlägigen Belegstellen gesammelt sind.

[3] Z. B. RV. I, 164, 6, unten S. 163. [4] Vgl. unten S. 122. [5] RV. X, 72, 1.

[6] Vgl. unten S. 170 A 2. [7] RV. VII, 76, 4. [8] RV. X, 62, 4.

[9] Vgl. unten S. 142 RV X, 15, 8.

[10] RV. VII 33, 11 nach H. Grassmanns Uebersetzung II 553.

[11] Vgl. z. B. unten (p. 128 f.) RV. VIII, 79, 1. IX, 96, 17 f. [12] X, 90, 9.

[13] Das geht vermutlich auf die Anfänge des Atharvaveda.

[14] Z. B. S'at. 11, 5, 8, 3, unten S. 166.

Sarasvatī, namentlich auf Brahman [1], auf Īs'vara oder wie immer das höchste Wesen heissen mag, bald sucht man ihren Ursprung in einem mehr unpersönlichen Urwesen oder einem Urprinzip, in der Zeit [2], im Wasser, in Skambha, im neutrischen Brahman. Gegen die Herleitung von einem persönlichen Urheber wendet z. B. Kapila, der Meister der Saṃkhyalehre ein, dass ein solcher nur angenommen werden dürfe, wo er mit Bewusstsein handle, während die Veden nicht nach Art anderer Bücher durch eine Willensanstrengung ihres Verfassers sondern von selbst wie ein Aushauch aus ihrem Ursprung hervorgegangen seien.

Auf den göttlichen Ursprung der Veden wird naturgemäss ihre Autorität, ihre Vollkommenheit und Irrtumslosigkeit, ihre Einheit, ihre Unendlichkeit und Ewigkeit begründet, und das ist das Thema unbegrenzter Erörterungen zwischen den einzelnen einander widerstreitenden indischen Theologen- und Philosophenschulen geworden. Es ist speziell für den christlichen Theologen von grossem Reize zu beobachten, wie hier ähnliche Motive zu ähnlichen Lehrbildungen geführt haben wie in der christlichen dogmatischen Lehre von der heiligen Schrift. Wie aus ihrer Inspiration einst ihre vollständige Irrtumslosigkeit gefolgert wurde, so ist der Veda unbedingt irrtumsfrei, weil sein Urheber göttlich und also keinem Irrtum unterworfen ist. Wo dawider die Unverständlichkeit oder Undeutlichkeit gewisser Stellen, die Anfechtbarkeit von Ausdrücken, wo Widersprüche und Tautologieen von gegnerischer Seite geltend gemacht wurden, da brachte es theologischer Scharfsinn fertig, zu retten, was protestantische Dogmatiker die „perspicuitas scripturae sacrae“ d. h. die Durchsichtigkeit oder Deutlichkeit der heiligen Schrift genannt haben würden. Und um positive Beweise für ihre Autorität war man keineswegs verlegen. So sah man, was sie an Aussagen, welche die weltlichen und sichtbaren Dinge betreffen, enthielt, durch eigene Erfahrung in einer Weise bestätigt, die einen sichern Schluss auf die unbedingte Zuverlässigkeit auch der auf die überweltlichen und unsichtbaren Dinge bezüglichen Stellen zu rechtfertigen schien. Ferner konnte es doch nicht umsonst sein, dass auf die Veden die Tradition gebaut hatte, und dass sie allgemein, selbst von grossen Männern, gläubig aufgenommen oder wenigstens anerkannt worden waren! In der christlichen Dogmatik entspräche dem etwa der Hinweis auf das einstimmige Zeugnis der Kirche über die Göttlichkeit der Schrift bezw. das Zeugnis der Fremden für ihren Lehrgehalt [3].

Wichtiger aber als diese äusseren Kriterien ist das innere Kriterium des Selbstzeugnisses: Der Sonne gleich soll der Veda in seinem eigenen Licht scheinen und die Kraft besitzen, die eigene Vollkommenheit zu offenbaren und alle andern Dinge, vergangene und zukünftige, grosse und kleine, nahe und ferne, aufzuhellen. Fehlbarkeit liesse sich ihm bloss vorwerfen, wenn ein nach seiner Vorschrift richtig vollzogenes Opfer ohne Frucht bliebe; aber ein solches Misslingen soll nie vorkommen. Sollte es einmal auch geschehen, dass die Opferwirkung versagte, so läge der Fehler nur an der Art, in der der Ritus vollzogen wurde, oder an der Person dessen, der ihn vollzog, oder am Opfergeräte, jedenfalls nicht am Veda. Man vergleiche die protestantische Lehre von der „efficacia“, der Wirkungsfähigkeit der h. Schrift! Somit offenbart der Veda auch allein das übernatürliche Mittel künftiger Glückseligkeit [4]. Diese Anschauung entspricht wiederum der dogmatischen Lehre von der „sufficientia sive perfectio finalis scripturae sacrae“,

[1] Z. B. Manu 1, 23, unten S. 162. [2] AV. 19, 54, 3, unten S. 165.

[3] Vgl. Hollazius, unter der Aufzählung der „criteria externa“: „ecclesiae per universum terrarum orbem diffusae consentiens testimonium“, ferner: „testimonia reliquorum populorum perhibita doctrinae in S. Codice contentae“.

[4] So z. B. der Kommentator Madhava, Muir, a. a. O. S. 66 ff.

wonach die h. Schrift alles enthält, was zur Erreichung des Heiles zu wissen nottut. Von hier führt der nächste Schritt zu den mannigfachen Ausführungen, dass die Veden der Urquell aller Dinge seien, dass von ihnen Namen und Formen und die Betätigungen aller Wesen ihren Ursprung nähmen. Auf dieser Stufe werden die Veden geradezu kosmisches Prinzip, unendlich und ewig.

Die Frage nach ihrer Ewigkeit bot der Spekulation ein besonders fruchtbares Feld; denn was heisst ewig? Wenn ja doch Welten geschaffen und wieder zerstört werden, so kann man sich daran genügen lassen, dass es wenigstens innerhalb einer Weltperiode für die Veden keinen Anfang gab; man lässt sie also, wenn sie überhaupt geschaffen worden sein sollen, z. T. zugleich mit der Schöpfung der Welt durch Brahman entstanden sein, womit denn ihre Ewigkeit nicht durchweg eine absolute ist; sie eignet ihnen nur in dem Sinne, in welchem die Zeit oder der Aether ewig genannt werden können. Aber spricht gegen solche Ewigkeit nicht schon das eine, dass die Veden aus Lauten bestehen und in Lauten rezitiert werden? Und Laute sind ja nicht ewig; denn sie entstehen als Produkt einer ganz bestimmten Anstrengung, redet der Sprachgebrauch doch selber von ihrer Erzeugung; sie sind ferner mit unsern gewöhnlichen Sinnen wahrzunehmen, sind transitorisch und können Veränderungen unterworfen werden, werden sie doch durch eine vermehrte Zahl ihrer menschlichen Produzenten selber verstärkt. Indessen unglaublicher Spitzfindigkeit und abenteuerlichem Scharfsinn gelang es, all diese von gegnerischer Seite vorgebrachten Argumente zu entkräften. Gefährlicher immerhin war ein anderer Einwand: Wie kann von Ewigkeit die Rede sein, wo uns doch in den Veden Namen ganz bestimmter historischer Persönlichkeiten, Ortsnamen, Anspielungen auf konkrete menschliche und geschichtliche Begebenheiten begegnen? Aber bei brahmanischen Theologen war kein Ding unmöglich, und so vermochten sie auch mit diesem Einwand fertig zu werden. Die in Frage stehenden Personennamen, so erwidern sie, sind nur dem Anschein nach Namen historischer Persönlichkeiten; in Wirklichkeit hat man in ihnen, wozu unglaubliche etymologische Spielereien den Schlüssel geben müssen, Bezeichnungen anderer Wesenheiten zu sehen, oder aber: Worte sind ewig, weil sie ursprünglich nicht mit individuellen Objekten sondern mit der Spezies, der diese angehören, verknüpft sind, oder endlich: wo es wirklich zuträfe, dass der Personenname die historische Persönlichkeit bezeichnete, da ist diese nur Vermittlerin, nicht Urheberin des ewigen Inhaltes.

So werden die Ṛṣis zu blossen Empfängern dessen, was sie mitteilen, sie „schauen" die Texte, die selber präexistent sind [1]. Der Veda ist also Offenbarung. Indische Theologie hat dafür den technischen Namen „Sruti" gemünzt (eigentlich = Hören, weil die Texte ursprünglich nicht geschrieben und gelesen sondern gesprochen und gehört wurden) im Gegensatz zu Smṛiti = Tradition, und viele Mühe hat sie darauf verwandt, das Verhältnis beider zu einander klarzulegen. Im allgemeinen mag das Resultat dieser Arbeit dahin zusammengefasst werden, dass die Sruti (d. h. Saṃhitâs, Brâhmaṇas und Çrautasûtras) ihre Autorität in sich selbst tragen, während der Smṛiti ganze Autorität darauf beruht, dass sie auf die Sruti gegründet sind und mit ihr übereinstimmen. Entsprechend diesem Rangunterschied sollen aus den Smṛitischriften die Frauen und die verachteten S'ûdras die Kenntnis des Heilsweges lernen, während das Vedastudium den Männern der drei obern Kasten vorbehalten bleibt. Mit dem Veda sucht nun aber auch so ziemlich jede der divergierenden Schulen Uebereinstimmung, wenn es z. T. auch nur künstlich gelingt, sie herzustellen [2]. Nicht freilich als hätte es an Aeusserungen,

[1] Vgl. die oben S. XIX angeführte Stelle RV X, 72, 1.

[2] Vgl. R. Garbe, die Sâṃkhya-Philosophie S. 4 f. 155.

die den Veda weniger hochstellen, gefehlt, im Gegenteil: Schon aus der Spaltung des nach späterer Auffassung ursprünglich einheitlichen Veda in vier Veden wurde zu Gunsten der einen Schule bezw. des einen Veda auf Unkosten der andern Kapital geschlagen, und spätere Schriften, die Itihâsa's und die Purânas, suchten dem Veda den Rang abzulaufen. Vor allem erscheint vom Standpunkt der Upanișaden aus die Vedakenntnis überhaupt als die niedrigere Stufe der Wissenschaft im Gegensatz zu der höhern, der Brahmakenntnis, d. h. der unmittelbaren Intuition der Identität der Einzelseele mit der Weltseele. Ja, „in die stockdunkle Finsternis fahren die, welche dem Nichtwissen anhängen, in noch viel ärgere Finsternis die, welche an der Wissenschaft (scil. der altvedischen Theologie) sich genügen lassen“![1]

Immerhin, das letzte Wort über den Veda ist im allgemeinen uneingeschränktes Lob, so wie es etwa Manus Gesetzbuch[2] ausspricht: „Der Veda ist das ewige Auge der Geister, Götter und Menschen“. Darum wird sein Studium aufs angelegentlichste empfohlen; es gehört zu den 5 Hauptpflichten, die täglich zu üben sind, und der Lohn soll nicht ausbleiben: „Der Rigveda ist Honig, der Sâmaveda ist Butter, der Yajurveda ist Nektar“[3]. Ja, „wie Feuer in einem Augenblick mit seiner hellen Flamme Brennmaterial verzehrt, das man darauf gelegt hat, so zerstört der, welcher den Veda kennt, alle Schuld durch das Feuer des Wissens“[4].

Der Religionshistoriker, der sich dem Studium dieser Literatur zuwendet, erwartet für seine Person weniger von ihnen als was in diesen überschwänglichen Worten liegt. Aber gerade weil sie als Ausdruck echten Empfindens einem Bekenner indischer Religion abgelockt sind, tritt er mit um so grösserem Interesse an ihr Studium hinan.

Ich will diese einführenden Worte nicht beschliessen, ohne noch in Kürze auf ein ungefähr gleichzeitig mit dem vorliegenden Bande erscheinendes Parallelwerk hingewiesen zu haben, das den Lesern, die des Schwedischen kundig sind, von vornherein empfohlen sei. Es sind die von N. Soederblom herausgegebenen „Främmande Religionsurkunder i urval och öfversättning“[5]. Als ich kürzlich erst durch einen Prospekt von ihrem Erscheinen erfuhr, trat mir lebhaft die Erinnerung an ein Gespräch vor die Seele, das ich mit seinem mir befreundeten Herausgeber im Sommer 1903 geführt, als wir zusammen von der Stätte, die einst das berühmteste Heiligtum des nordischen Altertums getragen, von Gamla Uppsala, zurückkehrten. Wir beklagten beide den Mangel eines Werkes, das die fremden Religionsurkunden in geeigneter Auswahl und in zuverlässiger Uebersetzung weiteren Kreisen zugänglich mache. Nachdem wir beide, ohne der eine vom andern zu wissen, den Plan, diesem Mangel durch eine eigene Ausgabe abzuhelfen, in der Stille verfolgt und zu verwirklichen unternommen haben, steht zu hoffen, dass wenn die Arbeit an zwei Punkten zugleich aufgenommen worden ist, das der Sache selbst nur zu Gute kommen werde, indem jedes der beiden Werke das andere zu ergänzen berufen ist. So möge, was aus gleichen Absichten entsprungen ist, gleichen Zielen dienlich werden, die Kenntnis der ausserbiblischen Religionen zu erweitern und zu vertiefen, und so zur Lösung der letzten Fragen aller Religionswissenschaft, was denn eigentlich die Religion sei und was sie für den Menschen bedeute, an seinem Teil mit beitragen.

---

[1] Bṛh. Up. 4, 40, 10, s. unten p. 200. [2] XII 94.
[3] S'at. 11, 5, 7, 5 (unten S. 124), vgl. TBr. 3, 12, 9, 7 (unten S. 172).
[4] Manu XI, 247 [5] Verlag Hugo Geber in Stockholm.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Zur Einführung vom Herausgeber	III—XXII
I. Die Religion der alten Chinesen von Prof. Dr. Wilhelm Grube (Berlin)	1—69
Einleitung	1
I. Die Naturverehrung	3
A. Schang-ti oder T'ien, der Himmel	3
B. Die übrigen Naturgeister	14
II. Die Ahnenverehrung	20
III. Der Kultus	26
A. Das Opfer	27
B. Das Gebet	47
IV. Die Konfuzianische Moral nach Konfuzius und Meng-tszĕ	51
A. Die ethischen Lehren und Anschauungen des Konfuzius (nach dem Lun-yü)	52
B. Meng-tszĕs Lehre von der Menschlichkeit und Gerechtigkeit	57
Anhang: Das Tao-teh-king	64
A. Das Tao	65
B. Die Ethik des Tao-teh-king	66
II. Die Religionen der Inder	70—322
A. Vedismus und Brahmanismus von Prof. Dr. Karl F. Geldner (Marburg)	70—213
Einleitendes	70
Die Götter	71
Indra der Gott par excellence	75
Die Marut, die Sturm- und Gewittergötter	87
Parjanya, der Regengott	89
Die Götter des Morgens	89
a) Uṣas, die Morgenröte	89
b) Die beiden As'vin	91
c) Der Sonnengott Sūrya	94
Die Natur	96
a) Die Erde	96
b) Die Wasser	98
c) Der Wind	98
d) Die Nacht	99
Pūṣan	99
Die Götterkünstler	101
1) Tvaṣṭr	101
2) Die Ṛbhus	101
Viṣṇu und Rudra	103
1) Viṣṇu	103
2) Rudra	105

A. Vedismus und Brahmanismus. (Fortsetzung) Seite
Die höheren Götter 107
1. Savitr, der Regent der Welt 107
2. Die Ādityas 109
a) Varuna 109
b) Varuna und Mitra 111
c) Mitra 112
d) Varuna und Indra, die beiden Könige . . . 113
e) die Ādityas 114
Agni 115
Glaube, Moral und Kultus 118
Sünde 119
Das Vedastudium 124
Gebet und Opfer (Der Soma) 125
Rituelles: die Hochzeit 129
Tod, Bestattung und Manenkult 133
Himmel und Unsterblichkeit 143
Die Hölle 148
Aberglaube, Zauber, Beschwörungen 150
Die theologische Spekulation 155
1. Zur Psychologie 155
2. Kosmogonie 155
a) Das Weltschöpfungslied 155
b) Kosmogonische Geschichten aus den Brāhmaṇas . 157
c) Prajāpati als Schöpfer 158
d) Das Weltei 160
e) Der Schöpfungsbericht in dem sog. Manu-Gesetzbuch 161
3. Der Einheitsgedanke und das Suchen nach dem unbenannten Urgott 163
4. Prajāpati das Urprinzip der Schöpfung 165
5. Vorstufe der Upaniṣaden 166
a) Der Prāna (Hauch, Lebenshauch, Lebensgeist, Lebensorgan) 166
b) Der Ātman 168
c) Das Brahman 169
Die Lehre der Upanisaden 175
1. Āruni und sein Vater 175
2. Yajñavalkya und seine Lehrweise 176
Neuheit der Lehre 179
Die alte und die neue Wissenschaft 180
Die Hauptsätze der Upanisaden 181
Die Brahman-Erkenntnis 183
Zusammenhängende Upanisadtexte 193
1. Yajñavalkya belehrt den König Janaka über das Wesen der Seele 193
2. Die Kathopanisad 202
Zur Aussprache der indischen Wörter 213
B. Buddhismus von Prof. Dr. M. Winternitz (Prag) . . 214—322
Einleitendes 214
1. Die ganze Lehre des Buddha in den vier edlen Wahrheiten enthalten 219
2. Die Predigt von Benares von dem mittleren Pfad, den vier edlen Wahrheiten und dem edlen achtteiligen Pfad . . 219
3. Das Nichterkennen der vier edlen Wahrheiten ist die Ursache der Wanderung von Dasein zu Dasein . . . 221
4. Unwissenheit 221

B. Buddhismus. (Fortsetzung) Seite
5. Die Wahrheit vom Leiden 222
6. Der endlose Samsâra 223
7. Geburt ist Leiden 224
8. Auch das Dasein der Götter ist Leiden 225
9. Der Mönch Puṇṇa erfasst die Lehre des Buddha, dass aus Freude nur Leid entsteht; mit dieser Erkenntnis und mit Seelenruhe ausgerüstet, hat er auch in einem Barbarenlande nichts zu fürchten 225
10. Alles ist vergänglich, nur das Leiden des Nichtwissenden ist ewig 227
11. „Unwissenheit“ bedeutet das Nichtwissen der Tatsache, dass alles dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist . . 229
12. Alter, Krankheit, Tod und die Wirkung der Tat sind unabwendbar 230
13. Der menschliche Körper 230
14. Der Tod 230
15. Der Kern der Lehre des Buddha 231
16. Die fünf Daseinselemente (Khandhas) 232
17. Der Buddha erkennt die Verkettung der Ursachen und Wirkungen 233
18. Der Buddha erklärt dem Ânanda die Formel von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen 234
19. Die Verkettung von Ursachen, die zum Leiden führt, und die Unterdrückung des Leidens 238
20. Wie verschiedene Arten von Wiedergeburten entstehen . 239
21. Die Sinnenlust das grösste Leiden 241
22. Die Gier, die eigentliche Wurzel des Leidens . . . 242
23. Fort mit der Sinnenlust 242
24. Es gibt kein Ich, daher auch keine Vernichtung des Ich . 243
25. Die Sinne sind nicht das Ich 247
26. Ein „Wesen“ gibt es hier nicht 248
27. Die Nonne Dhammadinnâ belehrt den Laienjünger Visâkha über die Unterdrückung der Individualität und andere Grundlehren des Buddha 249
28. Die Lehre aller Buddhas 254
29. In welchem Sinne der Buddha Untätigkeit und Vernichtung lehrt 254
30. Wahrheit, Milde und Güte 255
31. Tugend, Sichversenken und Einsicht 256
32. Der Mönch sei achtsam und bezähme sich selbst . . 256
33. Uebe nicht Gewalttat und töte nicht 256
34. Die fünf Hauptsünden 256
35. Du sollst nicht ehebrechen 257
36. Die richtige Anschauung vom Bösen und dessen Wurzel und vom Guten und dessen Wurzel 257
37. Gebote für den Mönch und für den Laien 258
38. Die zehn Vorschriften für die Mönche 259
39. Das Alter zu ehren 260
40. Es gibt kein höheres Verdienst als Liebe zu allen Wesen 260
41. Der König Mahâsudassana strahlt Liebe, Mitleid, Mitfreude und Gleichmut nach allen Weltrichtungen aus . . . 261
42. Die Predigt von der Liebe zu allen Wesen . . . 261
43. Wer ist ein „Brahmane“ im Sinne des Buddha? . . 262
44. Der wahre Brahmane 262
45. Wahre Reinheit 263
46. Nicht durch Geburt und äussere Abzeichen wird man Brah-

B. Buddhismus. (Fortsetzung) Seite
mane, sondern durch Umwandlung des Innern 263
47. Nicht durch die Aeusserlichkeiten der Askese, sondern durch Begierdelosigkeit und Milde wird man ein Heiliger . 264
48. Vier Arten von Taten und ihre Folgen 264
49. Was der Mensch tut, tut er sich selbst, denn nur die gute und böse Tat folgt ihm ins Jenseits 266
50. Die zehn Folgen böser Taten 267
51. Die gute und die böse Tat. Tue Gutes, denn jede Tat zeitigt ihre Frucht 267
52. Fünf Folgen böser und guter Taten 268
53. Wechselnde Schicksale als Folgen guter und böser Taten 269
54. Der wahre Schatz 270
55. Das eine und einzige Endziel der Lehre des Buddha . 271
56. Nirvāṇa und Heiligenschaft und der Weg dazu . . 271
57. Worin die Wonne des Nirvāṇa besteht 272
58. Erklärungen des Nirvāna 272
59. Nirvaṇa, die Ruhe, das Ende der Wiedergeburt . . 273
60. Nirvāṇa das Ende der Wiedergeburten und des Leidens . 274
61. Das rettende Eiland Nirvāṇa 275
62. Nirvana, das höchste Gut, und der Weg zum Nirvana . 275
63. Das edle und das unedle Suchen. Gotama erzählt, wie er Nirvāṇa suchte und es erreichte 275
64. Das sichtbare Nirvāna ist die Vernichtung von Leidenschaft, Hass und Verblendung 278
65. Wie ist es nach dem Tode? 279
66. Von dem, der völliges Nirvana erreicht hat, bleibt nichts zurück 279
67. Wie das Dasein des Buddha völlig erlosch, d. h. wie er zum völligen Nirvana einging 280
68. Der ehrwürdige Godhika tötet sich selbst und erreicht völliges Nirvana 281
69. Warum der Buddha die letzten Fragen unbeantwortet lässt 283
70. Die Seligkeit des Mönchs 287
71. Der Gleichmütige ist der wahre Weise 288
72. Der vollständig gleichgültige Mönch ist der wahre „Bramane“, d. h. das Ideal eines Heiligen 288
73. Wunderbare Unempfindlichkeit eines in Meditation versunkenen Heiligen 289
74. Die Stufen der Heiligkeit 291
75. Verehrung der Heiligen ist besser als jede andere Verehrung 292
76. Das Opfer, das der Buddha billigt 293
77. Nicht durch Fleischgenuss u. dgl., sondern durch schlechten Lebenswandel wird man unrein 294
78. Die dreifache Zuflucht 295
79. Die beste Zuflucht, d. i. der Buddha, die Lehre und die Gemeinde 295
80. Verehrung der Erd- und Luftgeister und der drei Edelsteine 296
81. Was ist das glückverheissendste Ding? 298
82. Buddhistischer Totenkult 299
83. Dankbarkeit gegen die Eltern und die beste Art sie zu bezeigen 300
84. Die Mönchsgemeinde braucht keinen Führer, jeder sei sich selbst eine Leuchte 301
85. Nichtigkeit der Kastenunterschiede 302
86. Warum der Mönch seine Schuld bekennen soll . . 307
87. Pātimokkha, die Bekenntnislitanei 309
88. Mara wird von der Nonne Soma belehrt, dass das Weibsein kein Hindernis für die Erlangung vollkommener Erkenntnis sei 310

B. Buddhismus. (Fortsetzung) Seite
89. Die ehemalige Hetäre Vimala als Nonne 311
90. Wie eine Familienmutter durch das Anhören einer Predigt Nonne und Heilige wird 311
91. Die über den Tod des Kindes verzweifelte Mutter sieht Gotama Buddha, findet Trost und wird Bettelnonne . 312
92. Ein schlechter Mönch muss aus der Gemeinde ausgestossen werden 312
93. Worte des Buddha, nachdem er die vollkommene Erleuchtung erlangt hatte 312
94. Wie der Landmann zuerst das gute, dann das mittelgute und zuletzt das schlechte Feld bebaut, so predigt der Buddha seine Lehre zuerst den Mönchen und Nonnen, dann den Laienanhängern und zuletzt auch Nichtanhängern . . 313
95. Die Lehre des Buddha ist keine Geheimlehre . . . 314
96. Buddha und die Frauen 314
97. Die letzten Worte des Buddha 314
98. Wenn der Meister dahingegangen ist, bleibt seine Lehre als „Meister" 315
99. Das Wort Buddha ist die beste Rede 315
100. Gotama erklärt dem Asketen Upaka, dass er durch sich selbst ein Vollkommenerleuchteter und ein „Sieger" (Jina) geworden ist 315
Verzeichnis der in den übersetzten Texten vorkommenden technischen Ausdrücke 317
Verzeichnis der übersetzten Texte 320
III. **Die zoroastrische Religion** (das Avesta) von Prof. Dr. Karl F. Geldner (Marburg) . . . . 323—360
Einleitendes 323
I. Die Gathas 323
Ahura Mazda, der Weise Herr 323
Die beiden Geister, von denen der heilige der des Herrn selbst ist 324
Die Devs 324
Irrlehrer und der wahre Prophet 325
Zarathushtras Mission 325
Das nahe Reich Gottes 327
Der grosse Gerichtsakt und die renovatio mundi 327
Seligkeit und Verdammnis 328
Einzelgericht der Seele nach dem Tod an der Richterbrücke 329
Uebersetzung ausgewählter Gathakapitel 329
Yasna 43 329
— 49 331
— 51 333
Das Glaubensbekenntnis der Zoroastrier (Yasna 12) . . . 335
Die Gathas im Lichte des jüngeren Avesta 336
II. Das jüngere Avesta 337
Ahura Mazda und die Amesha Spenta (Unsterblichen Heiligen) 337
Der Kampf zwischen Ormazd und Ahriman 337
Die Engel (Yazata, Īzed) 337
a) Mithra 337
b) Sraosha 339
c) Ardvī Sūra Anāhita 340
d) Die Fravashis oder Schutzengel 341
e) Haoma, der iranische Soma 343
Der Prophet Zarathushtra 346
Das Gesetz 349
Tod und Jenseits 351

Die zoroastrische Religion. (Fortsetzung) Seite
Die letzten Dinge 355
Zur Aussprache der iranischen Wörter 359
Verzeichnis der übersetzten Texte 360
IV. Der Islâm. Der Korân bearbeitet von Prof. Dr. A. Mez (Basel) . 361
Einleitendes 361
Persönliches vom Propheten 362
Paradies und Hölle 365
Allahs Schöpfermacht 367
Sein Regiment 368
Seine früheren Sendboten 370
Das Verhältnis zu Christen und Juden 373
Gleichnisse 374
Empfehlung des Reisens 377
Das leichte Joch des Korâns 377
Eine Zusammenfassung der Gebote 378
Verordnungen 378
Kriegsruf 379
Verzeichnis der übersetzten Texte 380

Namen- und Sachregister vom Herausgeber 381

I. Die Religion der alten Chinesen

von

Wilhelm Grube.

EINLEITUNG.

Die chinesische Literatur hat keinerlei religiöse Urkunden im eigentlichen Sinne aufzuweisen, so dass die kanonischen und klassischen Bücher, die sogenannten fünf King und vier Shu die einzige Quelle sind, aus denen wir unsere Kenntnis der Religion Chinas im klassischen und vorklassischen Zeitalter schöpfen können. Es kommen hierbei vor allem das Schu-king, „das kanonische Buch der Urkunden", das Schi-king, „das kanonische Liederbuch", und das Li-ki, „die Aufzeichnungen über die Bräuche" in Betracht. Der älteste Bestandteil des Schu King, der sog. „Kanon des Yaò", muss, wie astronomische Erwägungen vermuten lassen, bereits um das Jahr 2000 v. Chr. verfasst worden sein, während die jüngsten Abschnitte des Buches bis 627 oder 624 v. Chr. hinabreichen. Die Lieder des Schi-king verteilen sich über den Zeitraum vom 12. bis zum 7. Jahrhundert v. Chr.; nur fünf von ihnen sollen angeblich aus noch älteren Zeiten herrühren. Das Li-ki endlich gehört in der uns vorliegenden endgültigen Redaktion zwar erst dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert an, doch enthält es neben zahlreichen verhältnismässig modernen Texten auch manche Bestandteile von zweifellos uralter Herkunft.

Schon in ihrer ältesten uns zugänglichen Gestalt lässt die chinesische Religion deutlich zwei streng von einander gesonderte Gebiete erkennen: erstens den Glauben an Naturgeister, die das gesamte Universum in allen seinen Teilen bewohnen und beherrschen, zu deren Verehrung durch Opfer und Gebet jedoch nur die Vertreter der Obrigkeit nach fest bestimmter Rangfolge berechtigt sind; und zweitens die Ahnenverehrung, die recht eigentlich die Religion des ganzen Volkes bildet und von deren Teilnahme niemand ausgeschlossen ist.

Die Naturgeister setzen sich zusammen aus den Geistern des Himmels und der Erde, der himmlischen Gestirne, der vier Himmelsgegenden, der Jahreszeiten, des Erdbodens und der Saaten, der Berge und Ströme, der Wege, der Tore, des Herdes u. s. w. An ihrer Spitze steht der Schang-ti, der höchste Herr oder Herrscher, der auch oft schlechtweg als T'ien, „Himmel", bezeichnet wird.

Der Glaubensinhalt der altchinesischen Religion tritt uns in den genannten Texten nur in den allgemeinsten Umrissen entgegen: der Hauptnachdruck liegt durchaus auf dem Kultus. Nicht der religiöse Glaube als solcher, sondern die strenge Befolgung der vorgeschriebenen Riten ist der unmittelbare Ausdruck der chinesischen Frömmigkeit. Einen Ersatz für den Mangel eines religiösen Kanons besitzt der Chinese in der konfuzianischen Moral, die ihm die Richtschnur für sein sittliches Leben bietet und daher, obwohl sie einer im strengen Sinne religiösen Grundlage entbehrt, von der Betrachtung der Religion nicht getrennt werden darf.

Die einzige authentische Quelle für die Kenntnis der konfuzianischen Moral in ihrer ursprünglichen Gestalt sind die „Unterredungen", Lun-yü, die, wie schon der Titel andeutet, teils aus aphoristischen Aussprüchen des Konfuzius (551—478 v. Chr.), teils aus kurzen Gesprächen des Meisters mit seinen Jüngern bestehen. Sie bilden das dritte der Szĕ-schu oder vier klassischen Bücher. Eine Erweiterung und philosophische Vertiefung erfuhr die Sittenlehre des Konfuzius durch seinen Nachfolger Meng-tszĕ (372—289 v. Chr.), der sich als „der zweite Heilige" kaum einer geringeren Popularität als jener erfreut. Das Buch, das seinen Namen trägt, gehört gleichfalls zu den vier klassischen Büchern.

Die altchinesische Religion, die noch heute, im wesentlichen unverändert, als sog. Staats- oder Reichsreligion die offizielle Form des religiösen Kultus darstellt, wird oft kurzweg als Konfuzianismus bezeichnet. Der Name ist irreführend, wenn damit die Vorstellung verbunden wird, als sei Konfuzius ihr Begründer gewesen; nichtsdestoweniger kommt ihm jedoch eine gewisse Berechtigung zu, da Konfuzius die Texte des Schi-king und Schu-king gesammelt, gesichtet und redigiert hat. In diesen beiden für kanonisch geltenden Sammlungen hat er aus der poetischen und prosaischen Ueberlieferung des Altertums dasjenige zusammengestellt, was ihm für die sittliche und politische Hebung und Wohlfahrt seines Volkes nützlich erschien. Der Zweck, der ihn bei diesem Unternehmen leitete, war ein ausschliesslich national-pädagogischer, er schuf dadurch eine Tendenzliteratur, allerdings im edelsten Sinne des Wortes, und als solche können und müssen jene ältesten Denkmäler der chinesischen Literatur zugleich als der adäquate Ausdruck seines Geistes und seiner Denkweise gelten.

Entsprechend den dargelegten Gesichtspunkten sind die in dem folgenden mitgeteilten Texte nach vier Rubriken geordnet: I. Die Naturverehrung, II. Die Ahnenverehrung, III. Der Kultus, IV. Die konfuzianische Moral. Die im folgenden mitgeteilten Proben aus dem Schi-king sind V. von Strauss' meisterhafter Uebersetzung dieser Lieder entnommen, sämtliche übrigen Zitate von mir aus dem Urtext übersetzt worden.

Literatur: J. Legge, The Chinese Classics, vol. I—V. — Victor v. Strauss, Schi-king, das kanonische Liederbuch der Chinesen, aus dem Chinesischen übersetzt und erklärt, Heidelberg 1880. (Fr. Rückerts Uebersetzung [Schi-king, chinesisches Liederbuch, Altona 1833] basiert auf der vom P. Lacharme 1733 angefertigten und von J. Mohl 1830 herausgegebenen, sehr unzulänglichen lateinischen Uebersetzung.) — Legge, The Li-kî [The Sacred Books of the East, ed. by F. Max Müller, vol. XXVII — XXVIII]. — S. Couvreur, S. J., Cheu-king, texte chinois avec une double traduction en français et en latin, Ho kien fou 1896. — Ders., Chou king, ibid. 1897. — Ders. Li ki, 2 vol., ibid. 1899. — Ders., Les Quatre Livres, ibid. 1895. — E. Faber, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage oder Lehrbegriff des chin. Philos. Mencius, Elberfeld 1877.

I. DIE NATURVEREHRUNG.

A. Schang-ti oder T'ien der Himmel.

I. **Das höchste Wesen wird persönlich, aber durchaus übersinnlich gedacht; für eine anthropomorphe Vorstellung vom Schang-ti lassen sich aus der gesamten einschlägigen Literatur nur zwei Belege anführen:**

a) In der Ode Schi-king III, I, VII erscheint der Schang-ti dreimal redend. Strophe 4:

Der Herr der sprach zu König Wen[1]:
»Fern sei dir Abfall, Gegenwehr,
Und fern Gelüsten und Begehr!« —
Da stieg er über alle hoch und hehr.
Das Mi-Volk wagte frech genung
Des grossen Lands Beschädigung.
Fiel ein in Yüan und drang bis Kung.
Der König, zürnend aufgefahren,
In Ordnung stellt er seine Scharen,
Zu wehren eingedrung'nen Scharen.
Tschou's Wohl zu sichern vor Gefahren,
Und allem Reich entsprechend zu gebaren.

Und Str. 6:

Der Herr, der sprach zu König Wen:
»Die lichte Tugend halt' ich wert,
Die gross Getön und Färbung gern entbehrt,
Die niemals Leidenschaft noch Laune nährt,
Die unerkannt und unverstanden
Nur nach des Herrn Gebot verfährt.« —
Der Herr, der sprach zu König Wen:
»In's Land des Feindes sollst du geh'n,
Sollst deine Brüder dir gesellen;
Sollst deine Hakenleitern nehmen,
Samt Sturmgerät und Wagentürmen,
Die Mauern Ts'ung's damit zu stürmen.«

b) **Kiang Yüan tritt in die Fussspur des Schang-ti, wird schwanger und gebiert den Hou-tsi, den Ahnherrn der Tschou-Dynastie.** Schi-king III, II, I, Str. 1—2:

Der Ursprung des Geschlechtes war
Von Kiang Yüan, die es gebar.

[1] Wen-wang (1231—1135 v. Chr.) war der Vater des Begründers des Tschou-Dynastie Wu-wang.

Und wie gebar sie dies Geschlecht?
Sie brachte Opfer, brachte Weih'n,
Dass sie nicht kindlos möchte sein;
Trat in des Herren Fussspur schauernd ein,
Wo's weit war, wo sie stand allein.
Und nun empfing sie, schloss sich ein,
Und nun gebar, nun säugte sie: —
Und dieses eben war Hou-tsi.

Mit Ausgang ihrer Monden kam
Ihr Erstgeborner wie ein Lamm.
Da war kein Reissen, war kein Ringen,
Da war kein Weh, da war kein Gram,
Dass es als Wunder sich verkünde.
Macht ihr's der höchste Herr nicht linde?
Nahm er nicht hold ihr Opfer dar,
Dass sie den Sohn so sanft gebar?

II. Der Himmel ist der Schöpfer aller Dinge.
Schi-king III, III, VI, Str. 1:

Der Himmel schafft das viele Volk;
Gibt's etwas, gibt's Gesetz dafür;
Und was das Volk als Ew'ges hält,
Dies lieben, das ist Tugendzier.

Tschung-yung[1] XVII: Indem somit der Himmel die Wesen hervorbringt, fördert er sie gemäss ihren Anlagen: was daher aufrecht steht, das fördert er, was fallen will, das stürzt er um.

III. Der Himmel leitet die sittliche Weltordnung.

1. Der Himmel wirkt ohne zu reden. Er gibt seinen Willen durch sein Wirken kund.

Lun-yü XVII, XIX: Der Meister (Konfuzius) sagte: „Ich will nicht mehr reden." — Da sagte Tszĕ-kung[2]: „Wenn du, Meister, nicht redest, was sollen deine Jünger dann aufzeichnen?" — Der Meister sprach: „Redet der Himmel etwa? Die vier Jahreszeiten gehen ihren Gang, alle Kreatur wird hervorgebracht, — redet der Himmel etwa?"

2. Der Himmel kennt des Menschen Herz.

Lun-yü XIV, XXXVII: Der Meister sprach: „Ach, niemand kennt mich!" — Tszĕ-kung sagte: „Was meinst du damit, dass niemand dich kenne?" — Der Meister sprach: „Ich grolle dem Himmel nicht, ich beschuldige die Menschen nicht. Von unten auf lernend, bin ich nach oben vorgedrungen. Der Himmel ist es, der mich kennt!"

---

[1] Das Tschung-yung, „das Innehalten der Mitte", von Tszĕ-szĕ, einem Enkel des Konfuzius, verfasst, gehört zu den vier klassischen Büchern. S. Legge, Chinese Classics, vol. I. Couvreur, les Quatre Livres. Ho kien fou 1895, p. 27 ff. Die deutsche Uebersetzung von R. v. Pläncker ist völlig unbrauchbar.

[2] Ein Schüler des Konfuzius.

3. Der Himmel hat dem Menschen den Geist verliehen und damit zugleich die Fähigkeit, sich seiner in der rechten Weise zu bedienen.

Meng-tszĕ[1] VI, i, XV: Kung-tu-tszĕ[2] sagte: „Alle sind gleichermassen Menschen, aber die einen sind grosse, die anderen kleine Menschen, — wie kommt das?"

Meng-tszĕ sagte: „Die dem Grossen in sich folgen, werden grosse, die dem Kleinen in sich folgen, werden kleine Menschen."

Jener sagte: „Alle sind sie doch gleichermassen Menschen: wie kommt es, dass die einen dem Grossen, die anderen dem Kleinen in sich folgen?"

Meng-tszĕ sprach: „Da Ohr und Auge nicht das Amt haben zu denken, so werden sie durch die Aussendinge getrübt; wenn ein Ding mit einem anderen in Berührung kommt, so zieht es dieses eben mit sich. Das Amt des Geistes[3] aber ist das Denken: denkt er, so erreicht er sein Ziel, denkt er nicht, so erlangt er sein Ziel nicht. Das ist, was uns der Himmel verliehen hat. Wenn einer erst auf dem Grossen in sich feststeht, so wird das Kleine in ihm es nicht entreissen können. Das macht den grossen Menschen aus und weiter nichts."

4. Die Vollendung dessen, was der Mensch beginnt, hängt vom Himmel ab.

Meng-tzĕ I, ii, XIV: Der Fürst Wen von T'eng fragte: „Die Leute von Ts'i sind im Begriff, Sich zu befestigen; ich ängstige mich sehr. Was soll ich dabei tun?"

Meng-tszĕ erwiderte: „Vor alters, als T'ai-wang[4] in Pin lebte, überfielen ihn die Barbaren des Nordens. Da zog er fort und liess sich am Berge K'i nieder. Er nahm dies Gebiet nicht aus eigner Wahl, sondern weil er nicht umhin konnte. Wenn du Gutes wirkst, wird es in einer späteren Generation unter deinen Söhnen und Enkeln sicher einen geben, der die Königswürde erlangt. Der Edle gründet das Erbe und gibt das Begonnene weiter, auf dass es fortgesetzt werden könne. Was aber die Vollendung des Werkes betrifft, so steht sie beim Himmel. — Was gehen dich jene an, Fürst? Sei stark im Wirken des Guten und lasse dir's daran genügen."

5. Der Himmel belohnt die Guten und straft die Bösen; er erhört die Tugendhaften.

Im J-hiün, der Unterweisung des Ministers J Yin an den Kaiser T'ai-kiah (1753—1721 v. Chr.), Schu-king[5] IV, iv, IV, 8, heisst es: Der höchste Herr ist nicht unveränderlich: denen, die Gutes tun, sendet er hundertfältiges Glück, denen, die Böses tun, sendet er hundertfältiges Unheil.

Schu-king II, ii, 21: Nach Ablauf von 30 Tagen widersetzte sich das Volk von Miao [noch immer] den Befehlen [des Kaisers Yü][6]. Da kam Yih dem Yü zu Hilfe und sagte: „Nur die Tugend rührt den Himmel: nichts ist so weit, dass sie

[1] J. Legge, l. c., vol. II. Couvreur, l. c. p. 297 ff.
[2] Ein Schüler des Meng-tszĕ.
[3] sin, Herz, hat im chin. Sprachgebrauch noch die Nebenbedeutungen Geist, Gemüt, Gesinnung.
[4] Der Grossvater des Wen-wang.
[5] Legge, The Chinese Classics, vol. III. Couvreur, Chou-King, Ho kien fou 1897.
[6] Yü regierte angeblich 2205—2198 v. Chr.

es nicht erreichen könnte. Fülle ruft Mangel hervor, aber Bescheidenheit erlangt Vorteil: solches ist des Himmels Weg. Vor Zeiten als der Kaiser [Schun[1]] noch am Berge Lih weilte, rief er, wenn er sich auf das Feld begab, täglich unter Tränen den barmherzigen Himmel und seine Eltern an. Er trug ihre Schuld und nahm ihre Schlechtigkeit auf sich. Ehrerbietig dienend erschien er vor [seinem Vater] Kuh-sou, bescheiden und zaghaft, so dass selbst Kuh-sou ihm vertraute und nachgab. Die höchste Wahrhaftigkeit rührt die Geister, — umwie viel mehr der Gebieter von Miao!"

6. Der Himmel erzieht die Menschen durch Mühsal und Leiden.

Nachdem Meng-tszĕ eine Reihe in der Geschichte berühmt gewordener Persönlichkeiten namhaft gemacht hat, die sämtlich aus untergeordneten Verhältnissen hervorgegangen sind, fährt er fort (VI, II, XV): „Daher, wenn der Himmel einem Menschen ein hohes Amt übertragen will, dann legt er zuvor seinem Herzen und Sinn Leiden auf, lässt seine Sehnen und Muskeln sich plagen, seinen Körper hungern, seinen Leib Mangel und Entbehrung leiden und seine Unternehmungen fehlschlagen. Dadurch bewahrt er sein Herz, stählt er seine Natur und ergänzt, was er nicht zu leisten vermocht hätte."

7. Der Himmel gibt seinen Unwillen und Zorn durch Heimsuchungen mannigfacher Art kund; aber auch dann bleibt die Hoffnung auf seine Gnade bestehen.

König Süan's (826—780 v. Chr.) Klagelied über die Dürre. Schi-king III, III, IV:

Hoch schimmerte die Milchstrass' her,
Und dreht' am Himmel sich mit Prangen,
Da sprach der König: Wehe, weh!
Was haben wir Jetztlebenden begangen?
Der Himmel sendet Tod und Wirren,
Stets wird des Hungerns mehr verhangen.
Kein Geist ist, den ich nicht verehrt,
Kein Opfer, dess ich mich erwehrt,
Halbszepter, Szepter sind zu Ende, —[2]
Weswegen werd' ich nicht gehört?

Die Dürr' ist über Massen gross;
Stets wächst des heissen Dunstes Wallen.
Kein reines Opfer ward versäumt
Vom Grenzherd bis zur Ahnenhallen.
Auf-, abwärts opfert' ich, grub ein;[3]
Ohn' Ehren blieb kein Geist von allen.
Doch auch Hou-tsi[4] vermochte nichts;
Dem höchsten Herrn hat nichts gefallen.
Des Landes Schwinden und Vergeh'n,
O wär's auf mich allein gefallen!

---

[1] Regierte angeblich 2255—2266 v. Chr. Kuh-sou war sein Vater.

[2] Beide Arten von Würdenzeichen wurden mit ihrer Höhlung zu den Trankopfern gebraucht (Anm. d. Uebers.).

[3] Er opferte den himmlischen und den irdischen Geistern und vergrub dann das als Opfer Ausgestellte (Anm. d. Uebers.).

[4] Der Schutzgeist des Ackerbaues.

Die Dürr' ist über Massen gross,
Ich kann's nicht von mir wälzen wollen.
Ich bin erschrocken, bin entsetzt,
Wie beim Gekrach, beim Donnerrollen.
Vom Rest aus Tschou's schwarzhaar'gem Volk
Wird auch nicht Einer bleiben sollen.
Vor'm höchsten Herrn in Himmelshöh'n
Werd' ich ja selbst nicht bleiben sollen.
Wie fürchteten wir alle nicht,
Dass auch die Ahnen bald verschollen?

Die Dürr' ist über Massen gross,
Und ihr ist nicht zu widerstehn.
Und diesem Brennen, diesem Glühen,
Mir bleibt kein Ort ihm zu entgehn.
Mein letztes Schicksal ist mir nahe,
Kein Aufschau'n hilft, kein Hilfeflehn.
Die vielen Fürsten, vor'gen Grossen,[1]
Auch sie tun nichts, mir beizustehn.
O Vater, Mutter, all' ihr Ahnen,
Wie könnt ihr mich so leiden sehn?

Die Dürr' ist über Massen gross,
Verdorrend lechzen Flüss' und Flühen,
Der Trocknis Dämon treibt es wild,
Wie Feuerbrand, wie Flammensprühen.
Mein Herz ergrauset vor der Glut,
Mein banges Herz ist wie im Glühen.
Die vielen Fürsten, vor'gen Grossen,
Sie haben mir kein Ohr geliehen.
O höchster Herr in Himmelshöh'n,
Dass du hinweg mich liessest fliehen!

Die Dürr' ist über Massen gross;
Ich ring' aus Furcht, mich's zu entbinden.
Warum ward ich geschlagen mit der dürren Zeit?
Ich kann die Ursach nicht ergründen.
Gar zeitig betet' ich für's Jahr,
Verspätet's nicht bei Erd und Winden.[2]
Der höchste Herr in Himmelshöh'n,
Er lässt mich nicht Beachtung finden.
Ehrt ich die lichten Geister treu,
Sollt' ihren Grimm ich nicht empfinden.

Die Dürr' ist über Massen gross;
Die Aemter geh'n aus Rand und Band;
O wie erschöpft sind all' die Grossen,
Wie lahm mein höchster Rat im Land, —
Stallmeister, Gardenkommandant,
Truchsess, und wer mir sonst zur Hand, —

[1] Die Geister der fürstlichen Vorfahren und ihrer Minister (Anm. d. Uebers.).
[2] Für „Winde" genauer „Himmelsgegenden" (Anm. d. Uebers.).

Nicht Einer, der nicht gern geholfen,
Und nicht sich machtlos abgewandt.
Ich schau' empor zum hohen Himmel:
Warum ward mir dies Leid gesandt?

Ich schau' empor zum hohen Himmel,
Hell schimmert seiner Sterne Licht.
Ihr Grossen und ihr hohen Männer,
Ihr kamet glänzend, nichts gebricht;
Doch mag das letzte Schicksal nahen,
Entzieht euch der Vollbringung nicht.[1]
Strebt ihr dann nur für mich allein?
Nein, ihr ermutigt jede Pflicht.
Ich schau, empor zum hohen Himmel,
Ob seine Gnad' uns Trost verspricht.

Aehnlich Schi-king III, III, III, wo die Zustände unter der Regierung des pflichtvergessenen Königs Li-wang (878—828 v. Chr.) geschildert werden:

Der zarte Maulbeer, dicht und gross,
Wie deckt' er drunten weite Schicht!
Nun steht er leergepflückt und bloss.
Voll Jammer ist des Volks Gesicht,
Und mein Betrübnis grenzenlos,
Da mir das Herz vor Mitleid bricht.
Du hoher Himmel, her und licht,
Erbarmest du dich unser nicht?

Die Hengstgespanne stürmisch jagen,
Schlangen- und Vogelbanner weh'n.
Aufruhr entsteht, nicht auszutragen;
Kein Land, das nicht zu Grund will geh'n.
Das Volk muss schwarzem Haar entsagen,
Vor Elend ist's aschfarb zu seh'n.
O wehe, wie ist das zu klagen!
Wie eilt des Reiches Niedergeh'n!

Sein Niedergeh'n ist nicht zu wenden.
Der Himmel will sich uns entzieh'n.
Kein Ort ist, wo wir Ruhe fänden;
Wer fort will, wohin soll er zieh'n?
Wenn edle Männer sich verbänden,
Würd' aller Streit der Herzen flieh'n.
Wer musst' auf Unheilsweg' uns senden,
Bis dass es kam zu dem Ruin?

Und Str. 7:

Der Himmel sendet Tod und Wirren,
Vernichtet unser Königshaus,

[1] Dem Vollbringen der Opfer und Gebete, wozu die hohen Würdenträger erschienen waren (Anm. d. Uebers.).

Schickt Würmerfrass der Saat im Lande,
Und schlimm sicht Sä'n und Ernten aus.
Ach weh' dem armen Mittellande!
Denn alles sinkt in Schutt und Graus,
Und auch zu gar nichts mehr im Stande,
Gedenk' ich des gewölbten Blau's.

8. Gehorsam gegen den Himmel sichert Bestand, Ungehorsam gegen den Himmel zieht Verderben nach sich.

Meng-tszĕ IV, I, VII: Meng-tszĕ sprach: „Wenn im Reiche Ordnung herrscht, dann dient der an Tugend Geringere dem an Tugend Grösseren und der an Weisheit Geringere dem an Weisheit Grösseren. Wenn im Reiche Unordnung herrscht, dann dient der Kleinere dem Grösseren und der Schwächere dem Stärkeren. Beides hängt vom Himmel ab. Wer dem Himmel gehorcht, besteht; wer sich dem Himmel widersetzt, vergeht."

9. Der Mensch dient dem Himmel, indem er sein Herz bewahrt und seine Wesensnatur pflegt.

Meng-tszĕ VII, I, I: Meng-tszĕ sprach: „Wer sein Herz ergründet, der erkennt seine Wesensnatur; wenn man seine Wesensnatur erkennt, dann erkennt man den Himmel. Sein Herz bewahren und seine Wesensnatur pflegen: dadurch dient man dem Himmel. Ohne zwischen kurzer und langer Lebensdauer einen Unterschied zu machen [sein Los] erwarten: dadurch setzt man seine Bestimmung fest."

10. Man soll den Himmel fürchten, aber höher steht, wer sich des Himmels freut.

Meng-tszĕ I, II, III, 2—3: Wer, obwohl gross, einem Kleineren dient, der ist einer, der sich des Himmels freut; wer, selbst klein, einem Grösseren dient, der ist einer, der den Himmel fürchtet. Wer sich des Himmels freut, wird das Reich beschirmen; wer den Himmel fürchtet, wird seinen Staat beschirmen. Im Buch der Lieder heisst es (Schi-king IV, I, VII):

Ich will des Himmels Majestät verehren,
Dass ich sie so bewahren mag!

11. Der Himmel verleiht die Herrschaft des Reiches nach seinem Ermessen.

Meng-tszĕ V, I, V: Wan Tschang[1] sagte: „Yao[2] übergab das Reich dem Schun, nicht wahr?"

Meng-tszĕ sagte: „Mit nichten. Der Himmelssohn vermag nicht, das Reich einem anderen zu übergeben."

„Aber Schun hatte doch das Reich inne; wer hatte es ihm denn gegeben?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Der Himmel hatte es ihm gegeben."

„Wenn der Himmel es ihm gab, — hat er ihm dabei einen ausdrücklichen Befehl erteilt?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Mit nichten. Der Himmel redet nicht, sondern lediglich durch sein Wirken und die Ereignisse verkündet er seinen Willen."

Sprach jener: „Wie ist es zu verstehen, dass er [seinen Willen] durch sein Wirken und die Ereignisse verkündet?"

[1] Ein Schüler des Meng-tszĕ. [2] Regierte angeblich 2357—2256 v. Chr.

Meng-tszĕ sprach: „Der Himmelssohn vermag wohl, dem Himmel einen Menschen zu empfehlen, aber er vermag nicht, den Himmel zu veranlassen, dass er ihm das Reich gebe. Ein Lehnsfürst vermag wohl, dem Himmel einen Menschen zu empfehlen, aber er vermag nicht, den Himmelssohn zu veranlassen, dass er ihm die Würde eines Lehnsfürsten verleihe; ein Grosswürdenträger vermag wohl, dem Lehnsfürsten einen Menschen zu empfehlen, aber er vermag nicht, den Lehnsfürsten zu veranlassen, dass er ihm die Würde eines Grosswürdenträgers verleihe. Damals hatte Yao den Schun dem Himmel empfohlen, und der Himmel nahm ihn an. Daher heisst es: der Himmel redet nicht, sondern lediglich durch sein Wirken und durch die Ereignisse verkündet er seinen Willen."

Wan Tschang sagte: „Darf ich fragen, in welcher Weise das geschah, dass er ihn dem Himmel empfahl und der Himmel ihn annahm, dass er ihn dem Volke bekannt machte und das Volk ihn annahm?"

Meng-tszĕ sprach: „Er betraute ihn mit der Leitung des Opfers, und die hundert Geister genehmigten es: daraufhin nahm ihn der Himmel an. Er betraute ihn mit der Leitung der Geschäfte, und die Geschäfte wurden so gut geführt, dass die hundert Familien [1] sich dabei beruhigten: daraufhin nahm das Volk ihn an. Der Himmel gab es (sc. das Reich) ihm, und das Volk gab es ihm. Daher heisst es: Der Himmelssohn vermag nicht, das Reich einem anderen zu übergeben. Schun stand dem Yao achtundzwanzig Jahre lang zur Seite: das war mehr als ein Mensch vermocht hätte, das ging vom Himmel aus. Yao starb, und nachdem die dreijährige Trauerzeit verstrichen war, zog Schun sich vor Yao's Sohn nach dem südlich vom Südstrom gelegenen Gebiet zurück [2]. Die Lehnsfürsten, die sich an den Hof begaben, um dem Kaiser aufzuwarten, gingen nicht zu dem Sohn des Yao, sondern sie gingen zu Schun; die Liedersänger sangen ihre Lieder nicht dem Sohne des Yao, sondern sie sangen sie dem Schun. Daher heisst es: Es ging vom Himmel aus. — Erst dann begab er sich ins Mittelreich, bestieg den Thron des Himmelssohnes und liess sich im Palaste des Yao nieder. Hätte er auf Yao's Sohn einen Druck ausgeübt, so wäre das eine Usurpation gewesen, nicht aber eine Gabe des Himmels. In der „Grossen Verkündigung" (Schu-king V, I, I, 7) heisst es: „Der Himmel sieht wie mein Volk sieht, der Himmel hört wie mein Volk hört". Das besagt eben dieses."

Wan Tschang sagte: „Es gibt Leute, die da sagen, als das Reich auf Yü kam, sei dessen Tugend im Abnehmen gewesen, denn er habe es nicht auf einen Weisen, sondern auf seinen Sohn vererbt. Ist dem so?"

Meng-tszĕ erwiderte: „Mit nichten, dem ist nicht so. Wenn der Himmel es einem Weisen verleihen will, so verleiht er es einem Weisen; wenn der Himmel es dem Sohn verleihen will, so verleiht er es dem Sohn. Vor alters hatte Schun den Yü dem Himmel empfohlen. Siebenundzwanzig Jahre danach starb Schun, und nach Ablauf der dreijährigen Trauerzeit zog er sich vor dem Sohne des Schun nach Yang-tsch'eng zurück. Das Volk folgte ihm, wie es nach Yao's Tode nicht Yao's Sohn, sondern dem Schun gefolgt war. — Yü empfahl den Yih dem Himmel. Nach sieben Jahren starb Yü, und nach Ablauf der dreijährigen Trauerzeit zog sich Yih vor dem Sohn des Yü in das Gebiet nördlich vom Berge Ki

[1] D. h. das Volk.
[2] Um ihm nicht im Wege zu sein.

zurück. Aber die sich an den Hof begaben, um dem Kaiser aufzuwarten, und die Klageführenden gingen nicht zu Yih, sondern sie gingen zu K'i[1], indem sie sagten: „Er ist unsres Fürsten Sohn". Die Liedersänger sangen ihre Lieder nicht dem Yih, sondern sie sangen sie dem K'i, indem sie sagten: „Er ist unsres Fürsten Sohn". — Während Tan-tschu[2] entartet war, während Schuns Sohn gleichfalls entartet war, stand Schun dem Yao, stand Yü dem Schun zur Seite, und viele Jahre hindurch liessen sie ihre Wohltaten dem Volke zuteil werden für lange Zeit. K'i war weise und imstande, die Fortsetzung von Yü's Regierung ehrerbietig auf sich zu nehmen; dass Yih dem Yü zur Seite stand, hatte wenige Jahre gewährt, und es hatte nicht lange gedauert, dass er dem Volke seine Wohltaten zuteil werden liess. Dass Schun und Yü an Dauer so weit von Yih verschieden waren, dass ihre Söhne teils tüchtig, teils entartet waren: das alles war vom Himmel ausgegangen und hatte nicht in menschlicher Macht gelegen. Das, was geschieht, ohne dass jemand es macht, geht vom Himmel aus; das, was eintrifft, ohne dass jemand es herbeiführt, geht vom Schicksal aus. Wenn ein gewöhnlicher Mann [die Herrschaft über] das Reich erlangt, muss er an Tugend Schun und Yü gleichen, und zudem muss ihn der Himmelssohn [dem Himmel] empfohlen haben; daher hat Tschung-ni[3] nicht [die Herrschaft über] das Reich besessen. Wenn einer, der [die Herrschaft über] das Reich durch Erbfolge besitzt, vom Himmel beseitigt wird, muss er einem Kieh oder Tschou[4] gleichen: daher haben Yih, J Yin[5] und Tschou-kung[6] nicht [die Herrschaft über] das Reich besessen. J Yin war T'ang bei der Erlangung der Königswürde behilflich gewesen. Nach T'angs Tode bestieg T'ai-ting[7] überhaupt nicht den Thron, Wai-ping regierte zwei, Tschung-jen[8] vier Jahre. T'ai-kiah[9] warf die Institutionen und Gesetze des T'ang über den Haufen. Da entfernte J Yin ihn nach T'ung für drei Jahre. T'ai-kiah bereute seine Fehler, klagte sich selber an und besserte sich. In T'ung übte er Menschenliebe und wandte er sich der Gerechtigkeit zu, drei Jahre lang; und nachdem er die Unterweisungen des J Yin vernommen hatte, kehrte er wieder nach Poh[10] zurück. — Dass Tschou-kung nicht [die Herrschaft über] das Reich innehatte, lag ähnlich wie der Fall des Yih unter den Hia und des J Yin unter den Yin. Konfuzius sagt: „Wenn T'ang und Yü ihren Thron abtraten, die Gebieter von Hia aber und die Herrscher der [Dynastien] Yin und Tschou ihn vererbten, so hat [beides] die gleiche Berechtigung[11]".

12. Die Herrschaft über das Reich ist ein Mandat des Himmels,

[1] Dem Sohne des Yü.

[2] Der Sohn des Yao.

[3] Tschung-ni ist der persönliche Name des Konfuzius.

[4] Zwei berüchtigte Tyrannen des Altertums: Kieh war der letzte Herrscher aus dem Hause Hia (1818—1767 v. Chr.), Tschou der letzte Herrscher der Yin- oder Schang-Dynastie (1154—1122 v. Chr.).

[5] Minister des Begründers der Yin- oder Schang-Dynastie Tsch'eng T'ang (1767—1753 v. Chr.).

[6] Der jüngere Bruder des Begründers der Tschou-Dynastie, Wu-wang (1122—1116 v. Chr.).

[7] Der älteste Sohn des Tsch'eng T'ang; er starb ohne zur Regierung gelangt zu sein.

[8] Wai-ping war der zweite, Tschung-jen der dritte Sohn des Tsch'eng T'ang,

[9] 1753—1721 v. Chr., Sohn des T'ai-ting.

[10] Seine Residenz, das heutige Kuei-te-fu in Honan.

[11] Weil beides vom Ermessen des Himmels abhing.

der Herrscher mithin Mandatar des Himmels. Als solcher trägt er dem Himmel gegenüber die Verantwortung für das seiner Obhut anvertraute Volk. Daher beruft sich jeder Stifter einer neuen Dynastie auf den Himmel, als dessen strafendes Werkzeug er die vorhergehende Dynastie gestürzt habe. So richtet Tsch'eng T'ang, als er auszieht, um den Tyrannen Kieh, den letzten Herrscher aus dem Hause Hia, vom Throne zu jagen, folgenden Aufruf an sein Volk (Schuh-king IV, I):

„Kommet herbei, ihr Scharen, vernehmet alle meine Rede. Ich kleines Kind[1] hätte nicht gewagt, einen Aufstand zu erregen, [aber] wegen der vielen Missetaten des [Königs von] Hia hat der Himmel befohlen, ihn zu vernichten. Jetzt sprecht ihr, ihr Scharen: „Unser Fürst hat kein Erbarmen mit uns, er gibt unsere Erntearbeit preis, um den Herrscher von Hia zu stürzen und gegen ihn ins Feld zu ziehen“. Ich habe eure Rede wohl vernommen. Aber der Herrscher von Hia ist im Unrecht, und da ich den Schang-ti fürchte, so wage ich nicht, ihn nicht zu züchtigen. Nun werdet ihr freilich sagen: „Was gehen uns die Missetaten [des Königs] von Hia an?“ — Der König von Hia hat die Kräfte des Volkes insgesamt erschöpft und die Städte von Hia insgesamt zu Grunde gerichtet. Seine Völker sind insgesamt lässig geworden, sie wollen ihm nicht länger beistehen, sondern sprechen: „O Sonne, wann wirst du untergehen? wir möchten mit dir gemeinsam untergehen!“ — So steht es mit der Tugend [des Königs] von Hia. Ich muss gegen ihn vorgehen. Ihr werdet mir, eurem Herrn, hoffentlich behilflich sein, die Strafe des Himmels zu vollziehen. Ich will euch auch reichlich belohnen. Zweifelt nicht an mir: ich werde meinem Wort nicht untreu werden. Wenn ihr jedoch meinem Aufruf nicht Folge leistet, so will ich euch samt eurem Nachwuchs verderben, und es wird keine Gnade geben!“

Nachdem er den Feldzug siegreich beendet und als erster Herrscher der Yin- oder Schang-Dynastie (1766—1122 v. Chr.) den Thron bestiegen hatte, erliess er abermals eine Proklamation (Schu-king IV, III):

Nachdem T'ang [den König von] Hia besiegt hatte, kehrte er nach Poh zurück und richtete eine grosse Verkündigung an das Volk. Der König sprach: „O ihr Scharen der zehntausend Regionen, vernehmet klärlich was ich, euer Herr, euch verkünde. Der erhabene Schang-ti hat dem niederen Volke die Norm verliehen. Wer sich nach ihr richtet, hat eine beständige Wesensnatur. Ihre Grundsätze festzustellen vermag nur der Herrscher. Der König von Hia hatte die Tugend ausgelöscht und Gewalt geübt. Indem er seine Gewalttätigkeit auch auf euch, ihr hundert Familien der zehntausend Regionen, ausdehnte, wurdet ihr hundert Familien der zehntausend Regionen in den Schlingen seiner Bosheit gefangen. Da ihr die Pein und Qual nicht ertragen konntet, tatet ihr euch zusammen und brachtet eure Unschuld den oberen und unteren[2] Geistern zur Kenntnis. Es ist des Himmels Art, die Guten zu segnen und die Bösen zu verderben. Er sandte Verderben auf [den König] von Hia herab, um seine Missetaten offenbar zu machen. Daher wagte ich kleines Kind, ausgerüstet mit dem

[1] Ein Ausdruck der Bescheidenheit, dessen sich die alten Kaiser oft bedienen.
[2] D. h. den himmlischen und irdischen.

Befehl und der lichten Gewalt des Himmels, nicht, Vergebung zu üben. Ich habe gewagt, mich eines dunkelfarbigen Opferstiers zu bedienen, ich habe gewagt, dem göttlichen König des erhabenen Himmels [mein Unternehmen] klar zu unterbreiten und ihn um Züchtigung [des Königs] von Hia zu bitten. Darauf suchte ich mir einen grossen Weisen[1] aus, um meine Kraft mit der seinen zu vereinigen und mit euch gemeinsam, ihr Scharen, das Mandat [des Himmels] zu erbitten. Der Himmel stand dem niederen Volke treulich bei, der Frevler ward abgesetzt und niedergeworfen. Des Himmels Befehl kann nicht irren: in frischem Glanze, Gras und Bäumen gleich, lebte das gesamte Volk auf. Er (der Himmel) hat mich veranlasst, eurem Lande und euren Häusern Eintracht und Frieden zu bringen. Noch weiss ich [aber] nicht, ob ich mir nicht ein Vergehen gegen die oberen und unteren Mächte zu Schulden kommen liess. Zitternd und zagend bin ich voll Angst und Furcht, wie im Begriff, in einen tiefen Abgrund zu stürzen. [Ihr Vasallenfürsten] alle, die ich euch in euren Gebieten bestätigt habe, befolget nichts, das den Gesetzen zuwider ist, gebet euch nicht dem Müssiggang und der Ausschweifung hin, sondern haltet euch ein jeder an seine Pflicht, auf dass ihr der Gunst des Himmels teilhaftig werdet. Was ihr Gutes habt, werde ich nicht zu verheimlichen wagen, meine eigenen Missetaten werde ich mir nicht aus eigener Macht zu vergeben wagen: sie stehen im Herzen des Schang-ti geschrieben. Eure Missetat, ihr Scharen der zehntausend Regionen, möge auf mich, euern Herrn fallen; meine, eures Herrn Schuld, möge nichts mit euch zu schaffen haben. Ach, möchte es mir gelingen, treu zu sein: dann werde ich auch ein gutes Ende finden."

Im J. 1122 v. Chr. verkündet Wu-wang, der Stifter der Tschou-Dynastie (1122—249 v. Chr.), vor einer Versammlung der Reichsfürsten seine Absicht, den Tyrannen Schou (oder Tschou), den letzten König der Yin- oder Schang-Dynastie, zu stürzen, wobei er sich gleichfalls auf den Befehl des Himmels beruft.

Schu-king V, I, I: Im 13. Jahre[2], im Frühling, war eine Versammlung zu Meng-tsin. Der König sprach: „Ha, ihr erhabenen Fürsten der mir befreundeten Staaten sowie auch ihr Beamten, die ihr meinen Geschäften vorsteht: vernehmet klärlich, was ich euch verkünde. Der Himmel und die Erde sind Vater und Mutter aller Wesen, der Mensch aber ist unter allen Wesen das geistigste. Der in Wahrheit einsichtigste und erleuchtetste [unter ihnen] wird oberster Herrscher. Der oberste Herrscher ist des Volkes Vater und Mutter. Nun will Schou, der König von Schang, dem hohen Himmel keine Ehrerbietung erweisen und bringt Unheil über das niedere Volk. Er versinkt in Trunkenheit und gibt sich der Wollust hin. Er wagt es, Grausamkeit und Unterdrückung walten zu lassen, er verhängt Strafen über ganze Geschlechter, er ernennt Beamte mit erblichen Rechten, er hat nur Sinn für Paläste und Gemächer, Terrassen und Türme, Dämme und Weiher und kostspielige Unternehmungen, durch die er euch hundert Familien schädigt und benachteiligt. Er lässt die Treuen und Redlichen verbrennen oder auf dem Rost braten und schwangeren Frauen den Leib aufschlitzen. In grimmem Zorne hatte der Himmel meinen verstorbenen Vater be-

[1] Gemeint ist J Yin, der Kampfgenosse und nachmalige Minister des T'scheng T'ang.
[2] Das 13. Jahr der Regierung des Wu-wang als Fürsten des Staates Tschou, 1122 v. Chr.

auftragt, ehrfurchtsvoll die himmlische Autorität zur Geltung zu bringen. Noch ist das Werk nicht vollbracht. Ich das kleine Kind Fah[1], habe mit euch gemeinsam, ihr Fürsten der [mir] befreundeten Staaten, die Regierung von Schang beobachtet. Schou aber hat nicht die Absicht sich zu bessern, sondern sitzt zusammengekauert da und mag weder dem Schang-ti noch den himmlischen und irdischen Geistern dienen, er vernachlässigt seinen Ahnentempel und bringt keine Opfer dar. Nachdem die einfarbigen Opfertiere und die Opfergefässe bereits die Beute frevler Räuber geworden sind, spricht er: „Ich habe das Volk und das Mandat [des Himmels]". Er weicht nicht ab von seiner Missachtung.

Der Himmel hat dem niederen Volke, um ihm beizustehen, Fürsten eingesetzt und Lehrer eingesetzt, auf dass sie dem Schang-ti behilflich seien, den vier Himmelsgegenden Wohltaten zu erweisen und sie zu beschwichtigen. Gegenüber Schuldigen und Unschuldigen — wie dürfte ich wagen, seinen Willen zu übertreten?

Bei gleichen Kräften erwägt man die Fähigkeiten, bei gleichen Fähigkeiten erwägt man die Rechtschaffenheit. Schou hat an Untertanen hunderttausendmal zehntausend, die aber hunderttausendmal zehntausend Sinne haben; ich habe an Untertanen dreitausend, die aber eines Sinnes sind. Die Reihe von Schou's Missetaten ist voll, der Himmel gebietet, ihn zu verderben. Wenn ich dem Himmel nicht gehorchen wollte, so würde meine Missetat ebenso gross sein. Ich kleines Kind bin morgens und abends voll Scheu und Furcht. Ich habe von meinem verstorbenen Vater den Befehl erhalten, ich habe dem Schang-ti ein ausserordentliches Opfer dargebracht und der grossen Erde geziemend geopfert. Mit euch, ihr Scharen, will ich des Himmels Strafgericht vollziehen. Der Himmel hat Erbarmen mit dem Volke: was das Volk sich wünscht, dem kommt der Himmel sicher nach. Ihr werdet hoffentlich mir, eurem Herrn beistehen, das Land innerhalb der vier Meere zu säubern. Es ist Zeit: sie darf nicht versäumt werden!"

B. Die übrigen Naturgeister.

I. Dem Himmel steht an Würde die Erde am nächsten: „der Himmel und die Erde sind Vater und Mutter aller Wesen" (Schu-king V, I, I, 3). Die Erde, t'u, wird entweder, wie im oben zitierten Texte, als die „grosse" tschung-t'u, oder als die „königliche", hou-t'u, bezeichnet.

II. Neben Himmel und Erde sind die übrigen Naturgeister von sekundärer Bedeutung. Sie spielen eine Art Vermittlerrolle zwischen den Menschen und dem Schang-ti oder Himmel: Yao betraute Schun mit der Leitung des Opfers, und die hundert Geister genehmigten es (s. S. 10). Sie erfüllen das Universum, und ihrer Allgegenwart bleibt nichts verborgen; auch sind sie den Gebeten der Menschen zugänglich.

[1] Fah ist der persönliche Name des Wu-wang, dessen der Redner sich hier aus Bescheidenheit bedient.

Und siehst du deine Freund' und hohen Männer,
Sei hold und mild von Angesicht.
Versiehst du's auch worinnen nicht?
Erblickst du dich bei dir zu Haus,
Ob's am geheimsten Ort auch unbeschämt geschähe;
Sprich nie: »Hier bin ich ungeseh'n,
Und Keiner ist in meiner Nähe.«
Der Geister Nahesein indessen
Ist nicht im Voraus zu ermessen,
Und um so minder zu vergessen. (Schi-king III, III, II, Nr. 7.)

Vgl. dazu auch Tschung-yung XVI: Der Meister[1] sprach: Wie reich ist doch die Wirksamkeit der Geister! Wir gewahren sie, aber wir sehen sie nicht; wir vernehmen sie, aber wir hören sie nicht. Sie verkörpern sich in den Dingen und können nicht von ihnen getrennt werden. Sie bewirken, dass die Menschen im Reiche fasten, sich reinigen und reiche Gewänder anlegen, um ihnen Opfer darzubringen. In Scharen dahinflutend, scheinen sie bald oben, bald rechts und links zu sein! Im Buch der Lieder heisst es:

Der Geister Nahesein indessen
Ist nicht im Voraus zu ermessen,
Und um so minder zu vergessen.

Also erweist sich's, wie das Verborgene offenbar wird und die Wahrheit sich nicht verbergen lässt.

Schu-king II, II, 20—21: Der Kaiser [Schun] sprach: „Wohlan, Yü, da ist nur noch der Fürst von Miao, der sich nicht fügt. Gehe hin und züchtige ihn." Da versammelte Yü die Schar der Fürsten; er richtete eine Verkündigung an das Heer und sprach: „Ihr zahlreich versammelten Scharen, vernehmet insgesamt meinen Befehl. Töricht ist dieser Gebieter von Miao, verfinstert, verirrt und unehrerbietig. Während er [andere] verachtet und geringschätzt, hält er sich für weise, er handelt der Vernunft zuwider und richtet die Tugend zu Grunde. Die Edlen sind in der Wildnis, derweil niedriggesinnte Menschen in Amt und Würden sind. Das Volk ist preisgegeben und wird nicht beschützt, und der Himmel sendet Unheil auf ihn herab. Daher will ich mit euch, ihr Krieger, dem Befehl [des Kaisers] entsprechend, seine Missetat bestrafen. Ich hoffe, ihr werdet, einig an Gesinnung und Kraft, euch ein Verdienst erringen." — Nach dreissig Tagen widersetzte sich das Volk von Miao noch immer dem Befehle. Da kam Yih dem Yü zu Hilfe und sprach: „Nur die Tugend bewegt den Himmel: nichts ist so fern, das sie nicht zu erreichen vermöchte. Fülle zieht Mangel herbei, aber Bescheidenheit erlangt Vorteil: solches ist des Himmels Weg. Vor Zeiten, als der Kaiser [Schun] noch am Berge Lih weilte, rief er, wenn er sich aufs Feld begab, täglich unter Tränen den barmherzigen Himmel und seine Eltern an. Er trug ihre Schuld und nahm ihre Schlechtigkeit auf sich. Ehrerbietig dienend erschien er vor [seinem Vater] Kuh-sou, bescheiden und zaghaft, sodass selbst Kuh-sou ihm vertraute und nachgab. Die höchste Wahrhaftigkeit rührt die Geister — um wieviel mehr den Gebieter von Miao!" — Yü dankte ihm für seine erleuchteten Worte und sagte: „Ja". Darauf zog er sein Heer zurück und ordnete seine Truppen. Der

[1] Konfuzius.

Kaiser aber verbreitete weit und breit Gesittung und Tugend. Tänze mit Schild und Federn wurden vor den beiden Treppen [seines Palastes] aufgeführt. Nach siebzig Tagen unterwarf sich der Gebieter von Miao.

Schu-king IV, III, 1: Die Geister und Manen nehmen nicht immer das Opfer an: sie nehmen nur das Opfer der Aufrichtigen an.

III. In der Regel werden die Geister summarisch in ihrer Gesamtheit als „die hundert Geister" oder „das Heer (wörtlich: die Herde) der Geister" erwähnt, so Schi-king III, II, VIII, Str. 3:

Dein Länderkreis ist gross und hochberühmt,
Gar viel des Guten wird dir zugeführet,
O freundlich mildgesinnter Fürst!
Und mögst du so vollenden deinen Lauf,
Wie dir's als aller Geister Wirt gebühret![1]

IV. Besonders namhaft gemacht werden im Schu-king die Geister der Berge und Ströme sowie die des Erdbodens und der Saaten:

Schu-king II, I, III, 6. Darauf vollzog er (sc. der Kaiser Schun) das Lei-Opfer für den Schang-ti, das Yin-Opfer für die sechs Ehrwürdigen, das Wang-Opfer für die Berge und Ströme und wandte sich im allgemeinen an die Schar der Geister[2].

Schu-king IV, V, I, 1—2: Der König (T'ai-Kiah), der das Erbe angetreten hatte, fügte sich nicht seinem Minister (J Yin). Da entwarf J Yin ein Schreiben, in welchem es hiess: „Der vorige König beobachtete den erlauchten Befehl des Himmels, indem er den oberen und unteren Geistern sowie den Altären der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten und dem Ahnentempel diente. Da war keiner [unter den Geistern], dem er nicht fromme Verehrung erwies. Der Himmel nahm seine Tugend wahr und übertrug ihm das grosse Mandat, für die Ruhe und Sicherheit der zehntausend Regionen zu sorgen."

Schu-king V, III, 6: Nachdem er (sc. Wu-wang) den Missetaten des [Herrschers von Schang] auf den Grund gegangen war, berichtete er sie dem erhabenen Himmel und der königlichen Erde sowie den berühmten Bergen und grossen Strömen, an denen er vorbeikam.

V. Im Schi-king werden ausserdem noch erwähnt:

a. Die Geister der vier Himmelsgegenden.

II, VI, VII, Str. 2.

Mein Opferkorn hab' ich geweiht
Samt Widdern von Untadlichkeit
Der Erd' und jeder Himmelsseit';

[1] Wörtlich übersetzt lautet der letzte Vers: „Du, der hundert Geister Wirt." Als „Wirt" oder „Herr" der Geister wird hier (ebenso wie Schu-king IV, VI, 3) der König bezeichnet, weil er sie durch Speiseopfer ernährt.

[2] Das Lei-Opfer war ein ausserordentliches Opfer, das ausser der vorgeschriebenen Zeit dargebracht wurde. Unter Yin soll ein Opfer, „das in lauterer Absicht dargebracht wird", zu verstehen sein. Wang bedeutet „in die Ferne blicken" und ist der technische Ausdruck für das Opfer, das den Bergen und Strömen gilt. Ueber die „sechs Ehrwürdigen" gehen die Ansichten der einheimischen Kommentatoren so weit auseinander, dass sich nichts Sicheres über die Bedeutung des Ausdrucks feststellen lässt. Nach einigen sollen darunter die vier Jahreszeiten, Kälte und Hitze, Sonne, Mond, Sterne und Dürre zu verstehen sein, doch beruht diese Deutung auf einer blossen Vermutung.

Mein' Aecker stehn in Ueppigkeit,
Dass sich der Landmann ihrer freut.

II, VI, VIII, Str. 4:

Und der Urenkel kommt daher, —
Indess der Frau'n und Kinder Heer
Zum Südfeld bringt die Speisen her;
Froh naht der Vogt der Ackerer; —
Er kommt geweiht[1], den Weltrevieren
Mit roten und mit schwarzen Tieren,
Mit seinen Hirsen nach Gebühren
Zu opfern, zu sakrifizieren,
Und noch mehr Glück herbeizuführen.

III, III, IV, Str. 6:

Gar zeitig betet' ich für's Jahr,
Verspätet's nicht bei Erd' und Winden[2]
Der höchste Herr in Himmelshöh'n,
Er lässt mich nicht Beachtung finden.

b. Der Schutzgeist des Ackerbaues. Darunter wird bald der mythische Kaiser Shen-nung, „der göttliche Ackerbauer", verstanden, bald Hou-tsih, der Urahn des Hauses Tschou, der angeblich unter dem Kaiser Yao die Würde eines Ackerbauministers bekleidete.

II, VI, VII, Str. 2:

Mit Harfen, Lauten, Paukenschlägen
Geh'n wir des Feldbau's Ahn entgegen,
Um zu erbitten süssen Regen,
Zu mehren unsern Hirsesegen,
Des Wohlergehns von Mann und Weib zu pflegen.

II, VI, VIII, Str. 1—2:

Das Feld ist gross, der Einsaat viel;
Und ist's verteilt, gemacht der Plan,
Ist's vorgekehrt, so geh'n wir dran,
Und unsrer Pflüge scharfer Zahn
Hebt sein Geschäft beim Südfeld an.
Wir säen drein von allen Früchten;
Und sprossen und gedeih'n sie drin,
So ist's nach des Urenkels Sinn.

Wenn sie sich ähren, wenn sie saften,
Hart werden, gut von Eigenschaften,
Nicht Lolch noch Unkraut drin behaften,
Sucht man das Ungeziefer ab,
Von Keim und Wurzel, Schoss und Stab,
Dass unsrer jungen Saat kein Schaden drohe;
Des Ackerbaues Ahn, der Geist,
Ergreift und wirft es in die Lohe[3].

---

[1] Das Wort „geweiht" ist hier ein Zusatz des Uebersetzers.
[2] Wörtlich: Ich kam nicht zu spät, um den vier Himmelsgegenden zu opfern.
[3] In diesen beiden Liedern ist unter dem Urahn des Ackerbaues oder der Felder nach den Kommentatoren Schen-nung zu verstehen.

IV, I, X, (beim Opfer zu Ehren des Hou-tsih gesungen):

O auserwählter Hou-tsih!
Du kannst dem Himmel dich gesellen.
Getreide hätten unsre Völker
Nicht ohne deine Stifterschaft.
Du schenktest Weizen uns und Gerste,
Vom Herrn[1] bestimmt zur Nahrung Aller.
Und nicht war diese Grenze deine Schranke,
In diesem Hia-Reich ordnetest du Sitte.

c. Ein Dämon der Dürre, Han-poh.

III, III, IV, Str. 5;

Die Dürr' ist über Massen gross,
Verdorrend lechzen Flüss' und Flühen.
Der Trocknis Dämon treibt es wild,
Wie Feuerbrand und Flammensprühen.

d. Der Glaube an einen Schutzgeist der Wege geht aus dem „Wegeopfer", *Pah,* welches Schi-king III, II, I, Str. 7 erwähnt wird, hervor:

Wir nahmen einen Widder und opferten ihn dem Schutzgeist der Wege.

VI. In den „Aufzeichnungen über die Bräuche", Li-ki, wird noch einer Reihe anderer Geister gedacht, die dem frühesten Altertum unbekannt gewesen zu sein scheinen. Solche sind:

a. Die fünf Schutzgeister des Hauses: die Türgeister, der Schutzgeist des Herdes, des Mittelgemachs, des Haustores und die Schutzgeister der Wege.

Li-ki, K'iüli, II, III, 4: Der Himmelssohn opferte dem Himmel und der Erde, er opferte den vier Himmelsgegenden, er opferte den Bergen und Strömen, er opferte den fünf Schutzgeistern des Hauses: allen alljährlich. Die Lehnsfürsten opferten [den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten] in ihrem Gebiete, sie opferten den Bergen und Strömen, sie opferten den fünf Schutzgeistern des Hauses: allen alljährlich. Die Grosswürdenträger opferten den fünf Schutzgeistern des Hauses: allen alljährlich. Die Beamten opferten ihren Vorfahren.

b. Der [oder die] Verwalter des Schicksals, die obdachlos umherirrenden Seelen solcher, die ohne Nachkommenschaft gestorben sind, die Schutzgeister der Tore und Wege der Hauptstadt.

Li-Ki, Tsi-fah, 7: Der König setzte um des gesamten Volkes willen sieben Opfer ein: dem Verwalter [oder: den Verwaltern] des Schicksals, dem Schutzgeist des Mittelgemachs, den hauptstädtischen Toren, den hauptstädtischen Wegen, den obdachlosen Seelen Verstorbener, den Haustüren, dem Herde.

c. Die Geister der vier Jahreszeiten, der Kälte und Hitze, der Ueberschwemmung und Dürre, der Sonne, des Mondes und der Sterne.

Li-ki, Tsi-fah, 2—3. Auf einem brennenden Scheiterhaufen auf dem Altare T'ai-t'an opferte man dem Himmel. Durch Vergraben [der Opfertiere] am

[1] Ti = Schang-ti.

Altare T'ai-tscheh opferte man der Erde. Man bediente sich [in beiden Fällen] eines roten Stierkalbes. Indem man am Altare T'ai-tschao ein Schaf und ein Schwein vergrub, opferte man den [vier] Jahreszeiten. In der Nähe davon, in einer Grube und auf einem Hügel, opferte man der Kälte und Hitze. Auf dem Altare Wang-kung opferte man der Sonne. Auf dem Altare Ye-ming opferte man dem Monde. Auf dem Altare Yu-tsung opferte man den Sternen. Auf dem Altare Yü-tsung opferte man der Ueberschwemmung und Dürre. An vier Gruben und Hügeln opferte man den vier Himmelsgegenden. Weil die Berge, Wälder, Ströme, Täler, Hügel und Höhenzüge imstande sind, Wolken hervorzubringen, Wind und Regen zu bewirken und wunderbare Erscheinungen zu offenbaren, nennt man sie insgesamt Geister. Der Herrscher des Reiches opferte den hundert [d. h. allen] Geistern; die Lehnsfürsten opferten [den Geistern], sofern sie sich in ihrem Gebiete vorfanden; [Geistern], die sich in ihrem Gebiete nicht vorfanden, opferten sie nicht.

d. Li-ki, Yüeh-ling II, 9 (s. unten) wird ein Schutzgeist der Ehen erwähnt. Der Name desselben, Mei, ist zweifellos identisch mit dem gleichlautenden Wort für „Ehenvermittler“.

e. Es scheint, wie aus dem folgenden Zitat hervorgeht, dass sogar den abgeschiedenen Seelen mancher Tiere Opfer dargebracht wurden, doch wird die Echtheit dieser Stelle von manchen einheimischen Kritikern in Zweifel gezogen.

Li-ki, Kiao-teh-scheng II, 9—10. Das grosse Tschah [-Opfer] des Himmelssohnes war achtfach. J K'i[1] hat zuerst das Tschah [-Opfer] dargebracht. Tschah bedeutet soviel wie ausforschen, auskundschaften. Im zwölften Monat des Jahres brachte man alle Arten von Dingen zusammen und opferte sie [den Geistern], nachdem man [diese] ausgekundschaftet hatte. Das Tschah [-Opfer] galt hauptsächlich dem Begründer der Getreideernte[2], wobei man [den Manen] früherer Ackerbauminister opferte. Man opferte den [Schutzgeistern der] hunderterlei Saaten, um dadurch für die Ernte zu danken. Man brachte Speiseopfer dar [den Manen früherer] Ackerbauer, den [Manen der Erbauer der] Hütten, welche die Ackergrenzen bezeichneten, sowie den [Manen von] Vögeln und Vierfüsslern. Das ist der höchste Grad von Menschlichkeit und das äusserste Mass von Gerechtigkeit. Indem die Edlen des Altertums solches übten, wollten sie jenen jedenfalls ihre Dankbarkeit bekunden. Sie luden die [Manen von] Katzen ein, weil diese die Maulwürfe gefressen hatten; sie luden die [Manen von] Tigern ein, weil diese die wilden Eber gefressen hatten: sie luden sie ein und opferten ihnen. Sie opferten den [Manen der] Erbauer von Dämmen und Kanälen um ihrer Arbeiten willen.

VII. Wie Konfuzius sich zu den Geistern stellte, geht aus folgenden Stellen des Lun-yü hervor:

VII, xx: Dinge, über die der Meister nicht gerne sprach, waren Wunder, Gewaltakte, Unruhen und Geister.

XI, xi: Ki Lu[3] fragte, wie man den Geistern dienen solle. Der Meister sagte:

---

[1] Ueber die Persönlichkeit des J K'i ist nichts Sicheres bekannt.
[2] Vermutlich ist Hou-tsih damit gemeint.
[3] Ki Lu und der im folgenden Zitat erwähnte Fan Tsch'i waren Schüler der Konfuzius.

„Du bist noch nicht imstande, den Menschen zu dienen, — wie wolltest du den Geistern dienen?“.

VI, xx: Fan Tsch'i fragte, was Klugheit sei. Der Meister sagte: „Seine Kraft auf das anwenden, was des Menschen Pflicht ist, die Geister ehren, aber sie fern halten: das könnte Klugheit genannt werden.“

VIII. Meng-tszĕ legt den Hauptnachdruck auf die Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten, weil sie zugleich die Schutzgeister des Staates waren.

Meng-tszĕ VII, II, XIV: Meng-tszĕ sagte: „Das Volk ist das Vornehmste, ihm zunächst stehen die Geister des Erdbodens und der Saaten: der Fürst ist der wenigst Vornehme. Daher, wenn man dem ackerbautreibenden Volk genehm ist, wird man Himmelssohn; wenn man dem Himmelssohn genehm ist, wird man Lehnsfürst; wenn man dem Lehnsfürst genehm ist, wird man Grosswürdenträger. Wenn ein Lehnsfürst die Altäre der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten gefährdet, dann wird ein anderer an seine Stelle gesetzt. Wenn die Opfertiere ohne Fehl und die Hirse in den Opfergefässen rein waren, man zu der gehörigen Zeit Opfer dargebracht hat und dennoch Dürre oder Ueberschwemmung eintritt, dann ersetzt man die Altäre der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten durch neue“.

II. DIE AHNENVEREHRUNG.

I. Der Glaube an ein Fortleben der Seele nach dem Tode findet seinen unmittelbaren Ausdruck in dem Brauch, die abgeschiedene Seele zurückzurufen. Diese Zeremonie findet sofort nach Eintritt des Todes statt.

Li-ki, Li-yün I, 7: Sobald jemand gestorben war, stieg man auf das Dach des Hauses und rief ihn an, indem man sprach: „Holla! NN., kehre zurück!“ Alsdann legte man [dem Toten] ungekochten Reis und ein Päckchen gekochten Fleisches in den Mund. Zum Himmel emporblickend, begruben sie ihn in der Erde, denn die körperliche Seele [1] sinkt hinab und der erkennende Geist steigt empor. Daher ist das Haupt des Toten nach Norden gerichtet [2], während die Lebenden nach Süden blicken. In diesem allen befolgte man die Bräuche, wie sie von Anfang an üblich waren.

Li-ki, Sang-ta-ki I, 3—4: Beim Zurückrufen der Seele stellte, falls [der Verstorbene] Wälder und Buschwerk besessen hatte, der Forstaufseher die Leiter auf (die auf das Dach des Hauses führte); falls kein Wald noch Buschwerk vorhanden war, stellte einer der Musikanten die Leiter auf. Ein Unterbeamter rief die Seele zurück. Das Zurückrufen der Seele erfolgte mittels des Staatsgewandes des Verstorbenen. Für einen Fürsten verwendete man das Drachengewand, für die Gemahlin eines Fürsten das Fasanengewand, für einen Grosswürdenträger das dunkelrote Gewand, für die Gemahlin eines Grosswürdenträgers das weisse Gewand, für einen Beamten den ledernen Hut, für die Gemahlin eines Beamten das dunkelrote Gewand. [Derjenige, der die Seele zurückrief,]

[1] T'i-p'oh, die Lebenskraft.
[2] S. das auf der nächsten Seite folgende Zitat aus Li-ki, T'an-kung II, I, 22.

verfügte sich stets von der östlichen Ecke aus auf die Mitte des Daches, wo es am gefährlichsten war hinzutreten, und rief dann mit nach Norden gerichtetem Antlitz dreimal [den Toten] an. Darauf rollte er das Gewand zusammen und warf es nach vorn hinab, wo es der Aufseher der Gewänder in Empfang nahm. Alsdann stieg [jener] von der nordwestlichen Ecke aus hinab.

Wenn es sich um einen Auswärtigen handelte, so fand das Zurückrufen der Seele zwar in einem staatlichen Absteigequartier statt, in einer Privatherberge jedoch nicht. Wenn jemand auf freiem Felde starb, so stieg man auf die Nabe des linken Rades des Karrens, auf dem er fuhr, um seine Seele zurückzurufen.

Das Gewand, das zum Zurückrufen der Seele gedient hatte, benutzte man weder um den Toten damit zu bekleiden, noch auch, um ihn [im Sarge] damit zu bedecken. Zum Zurückrufen der Seele einer Frau bediente man sich nicht ihres Hochzeitsgewandes. Beim Zurückrufen der Seele eines Mannes nannte man seinen Kindernamen, beim Zurückrufen der Seele einer Frau nannte man ihren Mädchennamen. — Nur die Totenklage ging dem Zurückrufen der Seele vorher. Nach dem Zurückrufen der Seele machte man sich an die Vollziehung der Totenbräuche.

Li-ki, Tsah-ki, I, 1—3: Wenn ein Lehnsfürst auf Reisen in einer Herberge starb, erfolgte das Zurückrufen der Seele in derselben Weise, wie wenn er in seinem Staate gestorben wäre[1]. Wenn er unterwegs starb, stieg man auf die Nabe des linken Rades des Karrens, auf dem er fuhr, und bediente sich seines Banners, um die Seele zurückzurufen. Den Baldachin versah man mit einer Borte und umgab ihn mit einem Zelt aus schwarzer Leinwand; man richtete aus weissem Brokatstoff ein Gelass für den Toten her und setzte dann die Reise fort. Vor dem Ahnentempel angelangt, trat man, ohne die Wände [des Wagenzeltes] niederzureissen, ein und begab sich an den Platz, wo die Einsargung erfolgen sollte. Nur den Baldachin des Wagens entfernte man draussen vor dem Tore des Ahnentempels.

Wenn ein Grosswürdenträger oder ein Beamter unterwegs starb, stieg man auf die Nabe des linken Rades des Karrens, auf dem er fuhr, und bediente sich seines Banners, um die Seele zurückzurufen. Wenn er in einer Herberge starb, erfolgte das Zurückrufen der Seele in derselben Weise wie daheim. Für einen Grosswürdenträger errichtete man einen Baldachin aus schwarzer Leinwand und setzte dann die Reise fort. Vor seinem Hause angelangt, entfernte man den Baldachin und lud [den Toten] auf einen Handkarren. Man trat durchs Tor ein, ging bis an die östlichen Stufen heran (die zur Halle emporführten), hob [den Toten] vom Karren und trug ihn die Stufen hinan bis an den Platz, wo die Einsargung stattfinden sollte.

Unter dem Baldachin für einen Beamten richtete man ein Gelass aus Rohrgeflecht und ein Wagenzelt aus Schilfmatten her.

Li-ki, T'an-kung, II, i, 22: Das Zurückrufen der Seele ist die Form, durch die man der Liebe den höchsten Ausdruck gibt; es hat den Sinn eines Gebetes und Opfers. Das Ausblicken in die Ferne, ob sie (sc. die Seele) nicht zurückkehre, ist die Form, durch die man sie unter den Geistern sucht. Dass man sich dabei nach Norden wendet, hat die Bedeutung, dass man sie in der Finsternis sucht.

[1] D. h. man stieg auf das Dach des Hauses.

II. **Beim Totenopfer wird der Tote durch einen Vertreter dargestellt, der statt seiner die Opfergaben entgegennimmt. Der Inhaber dieses Ehrenamtes wird als** *Schi*, **d. h. „Leiche" bezeichnet, ein Ausdruck, den Rückert (und seinem Beispiel folgend, auch V. von Strauss) sehr glücklich durch „Totenknabe" wiedergibt, da der Vertreter in der Regel ein Kind zu sein pflegte.**

a. **Als Vertreter des Toten fungiert in der Regel ein Enkel, unter keinen Umständen jedoch ein Sohn des Verstorbenen.**

Li-ki, K'iüh-li I, II, 11: Beim Ahnenopfer darf [ein Sohn] nicht als Vertreter [seines Vaters] fungieren.

Li-ki, K'iüh-li I, IV, 29: In den [Vorschriften über die] Riten heisst es: „Der Edle trägt seinen Enkel in den Armen, er trägt nicht seinen Sohn in den Armen." Dies besagt, dass der Enkel als Vertreter seines [verstorbenen] Grossvaters, nicht aber der Sohn als Vertreter seines [verstorbenen] Vaters fungieren darf.

Li-ki, Tseng-tszĕ-wen II, 20: Tseng-tszĕ[1] fragte: „Ist es nötig, dass man beim Totenopfer einen Vertreter des Toten habe, oder genügt es auch, wenn man den Ritus des Sättigungsopfers[2] befolgt?" — Konfuzius sagte: „Bei einem Opfer für einen volljährigen Toten muss man einen Vertreter haben. Als Vertreter des Verstorbenen muss man einen Enkel verwenden, und wenn der Enkel noch klein ist, so mag ihn jemand auf dem Arm tragen. Wenn kein Enkel vorhanden ist, so ist es auch zulässig, irgend einen Träger des gleichen Geschlechtsnamens zu nehmen. Wenn man einem minderjährig Verstorbenen opfert, muss es durch ein Sättigungsopfer geschehen. Wollte man einem erwachsenen Toten ohne Vertreter opfern, so würde man ihn dadurch als einen Minderjährigen behandeln".

b. **Der Vertreter eines Toten wurde, solange er seines Amtes wartete, mit hoher Auszeichnung behandelt.**

Li-ki, Tseng-tszĕ-wen II, 26: Wenn der Vertreter eines Toten, mit der Lederkappe oder mit der Kopfbedeckung eines Grosswürdenträgers angetan, herauskam[3], stiegen Minister, Grosswürdenträger und Beamte [wenn sie ihm begegneten] aus dem Wagen. Der Vertreter des Toten musste den Gruss durch Verneigen erwidern; auch musste er einen Vorreiter haben.

c. **Am Tage nach dem Ahnenopfer wurde dem Vertreter des Toten zu Ehren ein Festmahl gegeben. Das Lied Schi-king III, II IV, schildert ein solches:**

Wildenten sind am Kingstrom weit;
Der Totenknabe schmauset in Zufriedenheit.
Dein[4] Wein hat klare Lauterkeit,
Und deiner Speisen Duft erfreut.
Der Totenknabe schmaust und trinkt,
Und Heil und Glück ist vollbereit.

---

[1] Ein Schüler des Konfuzius.

[2] Bevor der Vorbeter beim Opfer den Vertreter des Todten zur Feier abholte, stellte er im Südwestwinkel des Hauses Opfergaben für den Verstorbenen nieder, damit sich die abgeschiedene Seele an ihnen sättige. Das war das sog. „Sättigungsopfer", das den Manen des Verstorbenen direkt und ohne die Vermittlung des Vertreters dargebracht wurde.

[3] sc. nach beendeter Opferfeier.

[4] Der Angeredete ist der Gastgeber.

Wildenten die sind auf dem Sand;
Der Totenknabe schmauset, wie sich's billig fand.
Dein Wein ist reichlich bei der Hand,
Die Speisen sind von Wohlbestand.
Der Totenknabe schmaust und trinkt,
Und Heil und Glück sind zugesandt.

Wildenten die sind auf dem Werd;
Der Totenknabe schmauset wie sein Herz begehrt.
Dein Wein ist trefflich abgeklärt,
Die Speise wohlzerlegt gewährt.
Der Totenknabe schmaust und trinkt,
Und Heil und Glück herniederfährt.

Wildenten sind im Zuflusstal;
Der Totenknabe schmaust an seinem Ehrenmahl.
Geschmauset wird im Ahnensaal,
Wo Heil und Glück sich senkt zutal.
Der Totenknabe schmaust und trinkt,
Und Heil und Glück kommt ohne Zahl.

Wildenten sind am engen Wehr;
Der Totenknabe ruhet fröhlich nach Begehr.
Der edle Wein ist köstlich sehr,
Rostfleisch und Braten duften her.
Der Totenknabe schmaust und trinkt,
Und hat nun keine Mühen mehr.

III. Später bediente man sich statt eines lebenden Vertreters des Toten hölzerner Ahnentafeln, wie sie noch heute üblich sind. Ausdrücklich erwähnt werden sie zuerst im Li-ki. Die eigentliche Ahnentafel wurde erst am Tage nach der Bestattung im Ahnentempel aufgestellt; bis zu diesem Termin bediente man sich einer vorläufigen Ahnentafel.

Li-ki, T'an-kung, II, ɪ, 26: Die vorläufige Ahnentafel galt soviel wie die eigentliche Ahnentafel. Unter den Yin hängte man, sobald die eigentliche Ahnentafel aufgestellt war, die vorläufige auf; unter den Tschou schaffte man sie, sobald die eigentliche Ahnentafel aufgestellt war, fort.

IV. Ueber den Aufenthalt der abgeschiedenen Seelen finden sich keinerlei Andeutungen. Nur von den Manen des Wen-wang und seiner Vorfahren erfahren wir, dass man sie sich dem Schang-ti zur Seite im Himmel weilend dachte.

Schi-king III, ɪ, I, Str. 1:

Der König Wen ist in der Höh';
O wie er hehr im Himmel prangt!
Ist Tschou auch schon ein altes Land,
Hat es sein Amt[1] erst jüngst erlangt.
Und war nicht Tschou schon hochberühmt?

---

[1] D. h. das dem Hause Tschou vom Himmel verliehene Herrschermandat.

Zum Amt vom Herrn [1] war's noch nicht Zeit?
Der König Wen steigt auf und ab,
Ist links und rechts dem Herrn zur Seit'.

Schi-king IV, I, I (Opfergesang zu Ehren des Wen-wang):

O hehre heilige Ahnenhalle! —
Ehrfurchtgeeinte würd'ge Helfer
Und reiche Menge von Beamten,
Nachfolger von der Tugend Wen's, —
Entsprechend ihm, der da im Himmel,
Durcheilen sie bewegt die Ahnenhalle.
Preist man ihn nicht? ehrt man ihn nicht?
Nie wird man dessen müde bei den Menschen!

Schi-king III, I, IX, Str. 1 (Ode auf Wen-wang's Sohn Wu-wang):

Seit Wen und Wu gegründet Tschou,
War's stets an weisen Königen reich [2].
Als seiner Herrscher drei [3] im Himmel,
War unser König ihnen gleich.

V. Die verstorbenen Vorfahren nehmen segnend und strafend tätigen Anteil an dem Leben und Schicksal ihrer Nachkommen.

Schu-king IV, VII, II 10—14 [4]: Ich denke daran zurück, wie meine Vorfahren, die göttlichen Herrscher, sich der Kräfte eurer Vorfahren bedienten. Ich bin vollauf imstande, für euch zu sorgen und meine Liebe zu euch in derselben Weise zu betätigen. Wenn ich [das Gebot] der Staatslenkung vernachlässigen und noch länger hier verweilen wollte, würde der erhabene Fürst [5] in reichem Masse Strafen und Plagen auf mich herabsenden und sagen: „Warum misshandelst du dein Volk?“ — Wenn ihr zehntausend Völker nicht euer Leben zu erhalten trachtet, und nicht darauf bedacht seid, mit mir, eurem Herrn eines Sinnes zu sein, dann werden meine fürstlichen Vorfahren Strafen und Plagen auf euch herabsenden und sagen: „Warum habt ihr keine Gemeinschaft mit meinem jungen Enkel?“ — Daher, wenn ihr einen Verstoss gegen die Tugend begeht, dann werden sie von droben her euch züchtigen, ihr aber werdet nicht imstande sein zu entkommen. Nachdem vor alters meine fürstlichen Vorfahren die Kräfte eurer Ahnen und eurer Väter verwendet haben, seid ihr allzumal das Volk, für dessen Wohlfahrt ich zu sorgen habe. Wenn ihr euer Verderben wollt, so steht das in eurem Willen: meine fürstlichen Vorfahren werden eure Ahnen und eure Väter trösten, aber eure Ahnen und eure Väter werden mit euch brechen, euch verwerfen und euch nicht vom Tode retten. Wenn ihr [6], die ihr bei der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten meine Würde mit mir teilt, es auf das Ansammeln von Schätzen und Edelsteinen abgesehen habt, dann werden eure Ahnen und eure Väter sich bei meinem erhabenen Ahnherrn beschweren und sagen: „Verhänge schwere

[1] Ti = Schang-ti.

[2] Ich habe V. v. Strauss' Uebersetzung dieser beiden Verse aus textkritischen Gründen ein wenig geändert.

[3] Gemeint sind Wu-wang's Vorfahren: T'ai-wang, Wang Ki und Wen-wang.

[4] Das Zitat ist einer Rede des Kaisers P'an-keng (1401—1373 v. Chr.) an sein Volk entnommen, in welcher er dessen Widerstand gegen die geplante Verlegung der Residenz zu brechen sucht.

[5] Gemeint ist sein Ahnherr Tsch'eng T'ang.

[6] Die folgenden Worte richten sich an die Minister.

Strafen über unsere Enkel. Sie werden meinen erhabenen Ahnherrn veranlassen, reichlich Unheil herabzusenden".

Schi-king II, I, VI, Str. 4—5:

Am günst'gen Tag, gereinigt, bringst du
Die Speiseopfer kindlich dar
Im Sommer, Frühling, Herbst und Winter
Der Fürsten und Vorkön'ge Schar;
Und dir verheissen die Erhab'nen
Zehntausend, grenzenlose Jahr'.

Die Geister steigen zu dir nieder,
Dir grossen Segen zu verleih'n;
Das Volk beweist sich treu und bieder,
Und Speis' und Trank sind täglich sein.
Den schwarzbehaarten hundert Stämmen
Wird deine Tugend allgemein.

Schi-king II, VI, VI:

Ja, dieses ist das Südgebirge,
Das Yü in Urbarkeit versetzt[1].
Erschlossen wurden Höh'n und Flächen,
Gefeldert vom Urenkel jetzt.
Wir grenzten ab, wir teilten ein,
Gen Süd und Ost gab's Länderei'n.

Es wölkte sich der Himmel droben
Und dichte Schneegestöber stoben
Und Rieselregen ward darauf gesprengt.
Von ihm beströmt, von ihm getränkt,
Von ihm durchnässt und überschwenkt,
Ward aller Frucht Gedeih'n geschenkt.

Wohl eingeteilt sind Grenz' und Rain,
Und Hirsen fanden reich Gedeih'n.
Da erntet der Urenkel ein,
Um zu bereiten Speis' und Wein;
Sie Totenknab' und Gast zu geben,
Zehntausend Jahre lang zu leben.

Im Felde steh'n die Häuselein,
Melonen steh'n an Grenz' und Rain;
Die schneidet man, die macht man ein,
Den hohen Ahnen sie zu bringen,
Dass der Urenkel lange leb',
Ihn Himmelssegen mög' umringen.

Er opfert den geklärten Wein,
Und folgt dem roten Stier herein,
Den hohen Ahnen sie zu weih'n;

---

[1] **Der Kaiser Yü hatte das Land durch Entwässerung urbar gemacht.**

Greift nach dem klingelnden Stilette[1],
Zu weisen, was für Haar er hätte[2],
Und nimmt von seinem Blut und Fette.

Das opfert er, das bringt er dar,
Zu angenehmem Wohlgeruche.
Beim Opferdienst, gar feierbar,
Zieht herrlich ein der Ahnen Schar,
Und lohnet ihn mit grossem Segen,
Mit Leben bis zum fernsten Jahr.

Schi-king III, III, X, Str. 7:

Entehre nicht die hohen Ahnen,
Dann wird dein Nachgeschlecht gedeih'n.

VI. Bei allen wichtigen Familienereignissen, wie Mündigkeitsfeier, Eheschliessung u. dgl., wird auf die Ahnen Bezug genommen.

Li-ki, Kuan-i, 6: Die Verleihung des Männerhutes[3] bildete den Anfang der Riten und unter den freudigen Angelegenheiten die wichtigste. Daher legten die Alten der Verleihung des Männerhutes eine hohe Bedeutung bei, und weil sie ihr eine hohe Bedeutung beilegten, vollzogen sie sie im Ahnentempel. Indem sie sie im Ahnentempel vollzogen, hielten sie die wichtige Angelegenheit in Ehren; weil sie die wichtige Angelegenheit in Ehren hielten, wagten sie nicht, sie aus eigener Macht zu vollziehen: auf diese Weise erniedrigten sie sich selbst und gaben ihren Ahnen die Ehre.

Li-ki, Hun-i, 1: Durch die Eheriten will man zwei Familien zu einem Freundschaftsbunde vereinigen: nach oben hin im Interesse des Ahnendienstes, nach unten hin im Interesse des Zusammenhanges mit den kommenden Geschlechtern. Aus diesem Grunde legten die Edlen des Altertums ihnen eine hohe Bedeutung bei. Daher liess der Hausherr[4] für die Ueberreichung des Verlobungsgeschenkes, für die Anfrage nach dem Namen [der Braut], für die Befragung des Loses, für die Darbringung der Brautgeschenke und für die Bitte um Festsetzung des Termins der Eheschliessung[5] stets Matten und Sessel im Ahnentempel herrichten und empfing den Abgesandten [des Freiers] vor dem Haustor. Darauf traten sie ein, begrüssten sich gegenseitig und stiegen, einander den Vortritt bietend, [zum Ahnentempel] hinan. Man vernahm in der Halle den Befehl [der verstorbenen Vorfahren], um auf diese Weise die Eheriten ehrerbietig und mit der ihnen entsprechenden Aufmerksamkeit zu vollziehen.

III. DER KULTUS.

Der Kultus sowohl der Naturgeister wie der Ahnen vollzog sich in den Formen der Opferdarbringung und des Gebetes, jedoch mit dem Unterschiede, dass nur der Ahnenkult Tempel kannte, während den Naturgeistern auf offenen Altären geopfert wurde.

[1] Der Griff des Messers war mit Schellen versehen.
[2] D. h. um zu zeigen, dass das Opfertier die vorgeschriebene Farbe habe.
[3] Mit 20 Jahren erhielt der Mann zum Zeichen seiner Volljährigkeit den Männerhut.
[4] D. h. der Vater der Braut.
[5] Die fünf Präliminarien der Eheschliessung.

A. Das Opfer.

I. Die Opferberechtigung richtete sich einerseits nach der Machtstellung und dem Range der Geister, denen das Opfer galt, andrerseits nach dem Range und der Machtstellung des Opfernden.

Li-ki, Wang-tschi III, 6: Der Himmelssohn opferte dem Himmel und der Erde, die Lehensfürsten opferten den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten, die Grosswürdenträger opferten den fünf Schutzgeistern des Hauses. Der Himmelssohn opferte den berühmten Bergen und grossen Strömen des Reiches. Die fünf heiligen Berge behandelte er dabei wie die drei höchsten Würdenträger des Reiches [1], die vier heiligen Ströme [2] wie Lehnsfürsten. Die Lehnsfürsten opferten denjenigen berühmten Bergen und grossen Strömen, die sich in ihrem Gebiet befanden. Der Himmelssohn und die Lehnsfürsten opferten den [Manen derer], die ihren Staat ursprünglich innegehabt hatten, und den [Manen derer], die niemand hatten, der dem Ahnenopfer vorstand [3]. Der Himmelssohn brachte im Frühjahr gesonderte Opfer dar, im Sommer, Herbst und Winter brachte er gemeinsame Opfer dar [4]. Wenn die Lehnsfürsten im Frühjahr opferten, dann opferten sie im Sommer nicht; wenn sie im Sommer opferten, dann opferten sie im Herbst nicht; wenn sie im Herbst opferten, dann opferten sie im Winter nicht; wenn sie im Winter opferten, dann opferten sie im Frühjahr nicht. Die Lehnsfürsten brachten im Sommer gesonderte Opfer dar, im Sommer opferten sie einmal gesondert und einmal gemeinsam; das Herbstopfer war gemeinsam; das Winteropfer war [auch] gemeinsam. Der Himmelssohn opferte den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten einen Ochsen; die Lehnsfürsten opferten den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten ein Schaf. Die Grosswürdenträger brachten beim Opfer im Ahnentempel, wenn sie Ländereien besassen, ein Tier, wenn sie keine Ländereien besassen, Feldfrüchte dar. Leute aus dem Volke opferten im Frühjahr Schnittlauch, im Sommer Weizen, im Herbst Hirse und im Winter Reis. Zum Schnittlauch verwendeten sie Eier, zum Weizen Fisch, zur Hirse Schwein und zum Reis Gans (sc. als Beigabe).

II. Der Verlauf eines Ahnenopfers im Altertum wird im folgenden Liede (Schi-king II, vi, V) anschaulich geschildert:

Wo wild Gesträuch verworren stand,
Riss man die Dornen aus mit Händen;
Warum ward das voreinst getan?
Dass unsre Hirsen Anbau fänden;
Dass Hirs' uns reif' im Ueberfluss
Und Opferhirse zum Verschwenden;
Und wären unsre Speicher voll,
Und tausend Feimen aller Enden, —
Zu Speis' und Wein sie zu verwenden,

[1] Die fünf heiligen Berge sind: im Süden der Heng-schan in der Prov. Hunan, im Westen der Hoa-schan in Schensi, im Norden der Heng-schan in Schansi, im Osten der T'ai-schan in Schantung, im Zentrum der Sung-schan in Honan. Ihnen wurden beim Opfer die den drei höchsten Reichswürdenträgern gebührenden Ehren erwiesen.

[2] Die vier heiligen Ströme sind: der Hoang-ho, der Kiang, der Hoai und der Tsi.

[3] D. h. solchen, die keine lebenden Nachkommen mehr hatten.

[4] Im ersten Falle wurde den Ahnen einzeln geopfert, im zweiten Falle wurden sämtliche Ahnentafeln in den Tempel des Urahns geschafft, wo der Kaiser allen gemeinsam opferte.

Zur Darbringung, zu Opferspenden,
Um hinzutreten, einzuladen[1],
Noch grössern Segen herzuwenden.

Voll Würd' und Anstand geh'n wir fein,
Mit Stieren und mit Widdern rein,
Zum Herbst- und Winteropfer ein.
Die häuten ab, die kochen klein,
Die richten zu, die tragen ein,
Der Beter opfert türherein[2]
Gar glänzend sind die Opferweih'n;
Und herrlich zieh'n die Ahnen ein;
Es freuen sich die Geisterreih'n,
Dem frommen Enkel zum Gedeih'n;
Sie lohnen ihm mit grossem Segen,
Sein Alter soll ohn' Ende sein.

Am Herd ist eifriger Verkehr,
Gewalt'ge Trachten stellt man her;
Der bratet, und es röstet der.
Die hohen Frau'n geh'n still einher,
Und richten an der Schüsseln Heer.
Die Fremden und die Gäst' umher
Trinken sich zu in Kreuz und Quer.
Man feiert ganz nach Brauchs Begehr;
Lächeln und Wort sind schicklich sehr.
Die Geister tun sich gnädig her,
Und lohnen es mit grossem Segen,
Zehntausend Jahren und noch mehr.

Sind wir ermattet ganz und gar,
Da nichts am Brauch versäumet war,
So kommt dem weisen Beter Kunde[3],
Der gibt's dem frommen Enkel dar:
»Süss roch des frommen Opfers Weihe;
Die Geister freute Trank und Speise.
Sie fügen, dass dich Glück umkreise,
Gehoffterweis', verdienterweise.
Du zeigtest Eifer, bliebst im Gleise,
Du tatst es recht, du sorgtest weise:
Sie schenken dir das Höchst' im Preise
Zehntausend-, hunderttausendweise.«

Erfüllt ist jeder Brauch zur Stunde,
Es mahnen Glock' und Pauk' im Bunde,
Der fromme Enkel ging zum Thron;
Da kommt des weisen Beters Kunde:
»Satt ist des Weins der Geisterchor.«
Da steht der Totenknab' empor.
Ihn leiten Pauk und Glock hinaus;

[1] Soll sich auf den Vertreter des Toten beziehen.
[2] Gleichsam um die Geister der Verstorbenen bei ihrem Eintritt zu bewillkommnen. (Legge.)
[3] Nämlich von den Geistern.

Die gnäd'gen Geister zieh'n nach Haus.
Die Schar der Diener und der Frauen
Trägt alles ungesäumt hinaus.
Die Oheim' aber und die Brüder
Vereinigt ein besondrer Schmaus.

Spielleute treten ein, mit Tönen
Den Folgesegen zu verschönen;
Und sind die Speisen aufgetragen,
Fühlt keiner Unlust, nur Behagen.
Dann, satt von Speisen, satt vom Wein,
Verneigt die Häupter Gross und Klein:
»Die Geister werden, froh des Mahles,
Lang' Leben unserm Herrn verleih'n.
Ganz willig, ganz zur rechten Zeit
Erfüllt' er alles nach Gebühren.
Ihr Söhn' und Enkel allzumal,
Ermangelt nicht, es fortzuführen!«

III. Die ethisch-religiöse Bedeutung des Opfers sowie das Opferritual wird im 22. Buch des Li-ki, 1—27, eingehend behandelt. Das Buch trägt den Titel: *Tsi-t'ung*, d. h. Opfer-Summarium, und dürfte in der Zeit zwischen dem Tode des Konfuzius und dem Untergang seines Heimatstaates Lu, also zwischen 479 und 248 v. Chr. verfasst worden sein[1]. Der betreffende Passus lautet:

1. Unter allen Mitteln, das vernunftgemässe Verhalten der Menschen zu leiten, sind die Bräuche (*li*) das unentbehrlichste. Es gibt fünf Arten von Bräuchen, unter denen das Opfer das wichtigste ist; denn das Opfer ist nicht etwas von aussen her Gekommenes, sondern von innen heraus hervorgegangen und aus dem Herzen geboren. Wenn das Herz in Unruhe ist, dann opfert man den Bräuchen gemäss. Daher ist nur der Weise im stande, den Sinn des Opfers zu erschöpfen.

2. Des Weisen Opfer ist derart, dass er dadurch notwendigerweise der ihm zukommenden Glückseligkeit teilhaftig wird, die jedoch nicht das ist, was die Welt darunter versteht. Glückseligkeit heisst Ausgerüstetsein; Ausgerüstetsein aber ist der Name für jegliche Art von Angemessenheit. Woran nichts Unangemessenes ist, das nennt man Ausgerüstetsein. Es besagt nach innen hin ein Vollkommensein im eigenen Selbst, nach aussen hin die Gemässheit mit der Vernunftnorm. Der loyale Untertan dient damit seinem Fürsten, der pietätvolle Sohn dient damit seinem Vater: beides geht auf dieselbe Wurzel zurück. Nach oben hin den Manen und Geistern, nach aussen hin dem Fürsten entsprechen und daheim den Eltern kindliche Liebe erweisen: das nennt man Ausgerüstetsein. Nur der Weise ist des Ausgerüstetseins fähig; vermag er ausgerüstet zu sein, — erst dann ist er des Opfers fähig. Daher, wenn der Weise ein Opfer darbringt, so legt er dadurch seine Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit an den Tag und gibt seiner Ergebenheit und Ehrerbietung Ausdruck. Er bedient sich dabei [bestimmter] Gegenstände, er regelt es gemäss den Bräuchen, er verschönt es durch

[1] S. Legge in: The Sacred Books of the East, ed. by F. Max Müller, vol. XXVII, p. 37.

Musik und richtet sich dabei[1] nach den Jahreszeiten. Reinen Sinnes bringt er die Gaben dar und lässt es dabei bewenden, ohne seinen Vorteil zu suchen. Das ist die Gesinnung eines pietätvollen Sohnes.

3. Das Opfer ist eine nachträgliche Ernährung, durch die man seine kindliche Liebe fortsetzt. Kindliche Liebe ist Fürsorge. Der Vernunftnorm gehorchen und nicht den sittlichen Pflichten zuwiderhandeln, das nennt man Fürsorge. Daher dient der pietätvolle Sohn seinen Eltern auf dreierlei Art: so lange sie leben, ernährt er sie; sind sie tot, so beobachtet er die Trauervorschriften, und nach beendeter Trauerzeit bringt er ihnen Opfer dar. Aus der Ernährung ersieht man seinen Gehorsam, aus der Trauer ersieht man seinen Kummer, aus dem Opfer ersieht man, dass er ehrerbietig die Jahreszeiten einhält. In der erschöpfenden Beobachtung dieser drei Punkte besteht das Verhalten des pietätvollen Sohnes.

4. Wenn er das Seine erschöpfend getan hat, sucht er ausserdem Beistand von aussen her. Darauf beruht der Brauch der Eheschliessung. Daher lautete die Formel, wenn ein Fürst sich vermählen wollte: „Ich bitte, dass des erhabenen Fürsten Tochter mit mir gemeinsam mein bescheidenes Gebiet innehaben und den Dienst im Ahnentempel sowie an den Altären der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten versehen möge.“ Das ist der Ursprung des Werbens um Beistand. Da nun aber die Ehegatten das Opfer persönlich darbringen mussten, so waren Beamte für den inneren und äusseren [Palast] vorgesehen. War für die Beamten gesorgt, so war auch für das zum Opfer Erforderliche gesorgt. In Essig eingemachte Wasseralgen und Pökelfrikassee aus Produkten des Festlandes dienten als geringere Opfergaben, die Opfertische mit den drei Opfertieren sowie acht Vasen mit Früchten dienten als bessere Opfergaben; aussergewöhnliche Insekten sowie Baum- und Feldfrüchte dienten als Dinge, die unter dem Einfluss der Dualkräfte Yin und Yang stehen. Alles, was der Himmel hervorbringt und die Erde wachsen lässt, war, sofern es dargebracht werden konnte, durchweg vertreten, um zu zeigen, dass man alles erschöpft habe. Nach aussen hin die Dinge aufzubieten, nach innen hin seinen Willen aufzubieten: das war der Sinn des Opfers.

5. Aus diesem Grunde pflügte der Kaiser in eigener Person in der südlichen Vorstadt [der Residenz], um das Opfergetreide zu beschaffen, und die Kaiserin züchtete Seidenraupen in der nördlichen Vorstadt, um seidene Gewänder zu beschaffen. Die Lehnsfürsten pflügten in der südlichen Vorstadt [ihrer Residenz], gleichfalls um Opfergetreide zu beschaffen, und ihre Gemahlinnen züchteten Seidenraupen in der nördlichen Vorstadt, um Mützen und Gewänder zu beschaffen. Nicht dass der Kaiser und die Lehnsfürsten niemand zum Pflügen oder die Kaiserin und die Lehnsfürstinnen niemand zum Züchten der Seidenraupen gehabt hätten: sie wollten in eigener Person ihre Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit an den Tag legen. Wahrhaftig und aufrichtig sein, das heisst seine Kraft aufbieten; seine Kraft aufbieten, das heisst Ehrerbietung. Erst wenn man seine ganze Ehrerbietung aufgeboten hat, darf man den höheren Mächten dienen. Solches war die Norm der Opferdarbringung.

6. Wenn die Zeit gekommen war, ein Opfer darzubringen, ging der Edle

[1] sc. in der Wahl der Opfergaben.

daran, sich zu reinigen. Sich reinigen heisst sich konzentrieren [1]. Man konzentrierte was nicht konzentriert war, um die Reinigung vollkommen zu machen. Daher reinigte sich der Edle nicht eher, als bis eine grosse Veranlassung vorlag und er seine Ehrfurcht und Achtung betätigen wollte. Solange er sich noch nicht gereinigt hatte, brauchte er nicht vor den Aussendingen auf der Hut zu sein noch auch seinen Begierden und Wünschen Einhalt zu tun. Sobald er sich aber reinigen wollte, hütete er sich vor schädlichen Dingen und machte seinen Begierden und Wünschen ein Ende. Sein Ohr hörte keine Musik. Daher heisst es in den Aufzeichnungen: „Wer sich reinigt, treibt keine Musik". Das besagt, dass er seinen Sinn nicht zu zerstreuen wagt. Sein Herz hatte keine ungehörigen Gedanken, sondern richtete sich durchaus nach den Geboten der Schicklichkeit; seine Hände und Füsse machten keine ungehörigen Bewegungen, sondern richteten sich durchaus nach den Geboten der Schicklichkeit. Daher war der Edle, während er sich reinigte, ausschliesslich bestrebt, seine lautere und einsichtige Tugend an den Tag zu legen. Daher reinigte er sich sieben Tage lang an einem abgesonderten Orte, um sich zu festigen, und drei Tage unterzog er sich einer strengeren Reinigung, um sich zu konzentrieren. Die Festigung nannte man Reinigung, die Reinigung aber war der Höhepunkt der Lauterkeit und Einsicht. Hernach hatte man die Möglichkeit, mit den höheren Mächten in Verbindung zu treten.

7. Aus diesem Grunde benachrichtigte der Hofmarschall elf Tage vor dem Opfertermin die Gemahlin des Fürsten, die sich gleichfalls sieben Tage lang an einem abgesonderten Orte reinigte und sich drei Tage lang einer strengeren Reinigung unterzog. Der Fürst vollzog die Reinigung im äusseren, die Fürstin im inneren Palast [2]. Danach vereinigten sie sich im Ahnentempel. Der Fürst trug einen Galahut und stand auf den östlichen Eingangsstufen, die Fürstin trug eine Perrücke und das mit Fasanen durchwirkte Opfergewand und stand im östlichen Gemach. Der Fürst brachte mit einem an einer Nephritstange befestigten Becher das Trankopfer vor dem Vertreter des Toten dar. Der Leiter der Zeremonie brachte mit einem an einer halb so langen Nephritstange befestigten Becher das nächste Trankopfer dar. Sobald das Opfertier herbeigebracht war, führte es der Fürst an einer Leine, die Minister und Grosswürdenträger folgten, und die übrigen Beamten trugen das Stroh [3]. Während die der Familie des Fürsten angehörenden Frauen Näpfe tragend folgten, brachte die Fürstin gereinigten Wein dar. Der Fürst bot, das mit Schellen versehene Messer in der Hand, [dem Vertreter des Toten von der Lunge] zum Kosten dar. Seine Gemahlin brachte hölzerne Opfergefässe [mit Speisen] dar. Solches ist zu verstehen unter den Worten: „Mann und Frau beteiligten sich persönlich daran".

8. Sobald die Tänzer eingetreten, gesellte sich der Fürst, Schild und Streitaxt in der Hand, zu den Tänzern und stellte sich an deren östlichem Flügel auf. Den Galahut auf dem Haupte und den Schild in der Hand, führte er seine Minister an [4], um den erlauchten Vertreter des Toten zu erfreuen. Daher, wenn der Kaiser opferte, so teilte er die Freude mit dem ganzen Reiche; wenn ein Lehns-

[1] *ts'i*, wörtlich: gleich oder eben machen.
[2] D. h. im Frauenpalaste.
[3] Das Stroh war als Unterlage für das Opfertier bestimmt.
[4] Er führte mit ihnen einen Reigen auf.

fürst opferte, so teilte er die Freude mit allen innerhalb seiner Grenzen. Dass er, den Galahut auf dem Haupte und den Schild in der Hand, seine Minister anführte, um den erlauchten Vertreter des Toten zu erfreuen, hatte den Sinn, dass er ihn gemeinsam mit allen innerhalb seiner Grenzen erfreuen wollte.

9. Beim Opfer waren drei Punkte von Wichtigkeit: unter den Darbringungen war keine wichtiger als das Trankopfer; unter den Gesängen war keiner wichtiger als das Lied beim Betreten der Halle; unter den Tänzen war keiner wichtiger als „das Nachtlager des Königs Wu". Das war die Norm unter den Tschou. Im allgemeinen dienten die drei Punkte dazu, durch die Zuhilfenahme äusserer Dinge die Absicht des Edlen zu steigern. Daher vollzogen sich die vorwärts und rückwärts gerichteten Bewegungen im Einklange mit der Absicht: war die Absicht schwächlich, so waren auch sie schwächlich, war die Absicht kräftig, so waren auch sie kräftig. Bei schwächlicher Absicht eine äussere Kraft zu erstreben, dazu wäre selbst ein Heiliger nicht imstande. Daher tat der Edle sein Möglichstes, um das Wichtigste ins rechte Licht zu setzen. Er regelte alles den Bräuchen entsprechend, indem er die drei wichtigsten Dinge darbrachte und sie dem erlauchten Vertreter des Toten weihte. Solches war die Norm des Heiligen.

10. Beim Opfer gibt es Ueberbleibsel. Das Verzehren der Ueberbleibsel bildet den Beschluss des Opfers. Es ist unerlässlich, dass man dieses wisse. Daher hatten die Alten ein Wort, das lautet: „Achte auf das Ende gleichwie auf den Anfang." Das mag sich wohl auf das Verzehren der Ueberbleibsel bezogen haben. Daher sagt ein Edler des Altertums: „Der Vertreter verzehrt gleichfalls, was die Geister übrig liessen." Es ist eine Form des Wohlwollens, an der man die Art der Regierung erkennen mag. Daher genoss, sobald der Vertreter des Toten sich erhoben hatte, der Fürst mit seinen Ministern zu viert von den Ueberbleibseln. Nachdem der Fürst aufgestanden war, genossen sechs Grosswürdenträger von den Ueberbleibseln: die Würdenträger assen, was der Fürst übrig gelassen hatte. Sobald die Grosswürdenträger aufgestanden waren, genossen acht Beamte von den Ueberbleibseln: die im Range Tieferstehenden assen, was die Höherstehenden übrig gelassen hatten. Nachdem die Beamten aufgestanden waren, nahm jeder von ihnen sein Opfergefäss und stellte es unterhalb der Halle auf, worauf die niederen Beamten die Ueberbleibsel abräumten: die Niederen verzehrten, was die Oberen übrig gelassen hatten.

11. Das Verfahren beim Verzehren der Ueberbleibsel bestand darin, dass die Zahl der Teilnehmer sich jedesmal vergrösserte: dadurch wurde der Unterschied im Range zur Geltung gebracht und die Austeilung der Wohltaten versinnbildlicht. Daher wurde an den vier Hirsenäpfen gezeigt, was man im Ahnentempel übte, und was im Ahnentempel geschah, war das Sinnbild dessen, was innerhalb der Landesgrenzen geschah. Das Opfer ist unter den Segnungen die grösste. Daher, wenn den Oberen ein grosser Segen zuteil ward, dann mussten ihre Wohltaten sich auf ihre Untergebenen erstrecken, nur dass eben die Oberen vorangehen und die Untergebenen nachfolgten: nicht etwa, als ob oben Schätze angesammelt wurden und es unten ein frierendes und hungerndes Volk gab. Daher, wenn der Obrigkeit ein grosser Segen zuteil ward, dann warteten die Leute aus dem Volke, bis er zu ihnen herabströmte: sie wussten, dass die Wohltaten bis zu ihnen gelangen mussten. Das dürfte aus dem Verzehren der Ueberbleibsel zu ersehen sein. Daher heisst es, dass sich daraus die Art der Regierung erkennen lasse.

12. Nun ist das Opfer das grösste unter allen Dingen, und die dabei zur Verwendung kommenden Gegenstände sind in Bereitschaft. Diese Bereitschaft in angemessener Weise — sollte sie nicht aller Unterweisung Grundlage sein? — Daher lehrt der Edle in seiner Unterweisung Ehrerbietung vor dem Fürsten und der Obrigkeit sowie kindliche Liebe zu den Eltern. Wenn mithin ein erleuchteter Fürst an der Spitze steht, so sind ihm seine Minister untertan und gehorsam. Wenn er ehrfurchtsvoll den Dienst im Ahnentempel und an den Altären der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten versieht, so sind seine Enkel gehorsam und pietätvoll. Indem er seine Pflicht erfüllt und seine Gerechtigkeit betätigt, entsteht die Unterweisung. Daher muss der Edle, wenn er seinem Fürsten dient, [das was er lehrt] durch seine eigene Person betätigen. Was ihm oben nicht gefällt, das bringt er nach unten hin nicht zur Anwendung, und was er unten verabscheut, damit dient er nicht der Obrigkeit. Was man an anderen tadelt, durch seine eigene Person betätigen, ist nicht der Weg der Unterweisung. Daher muss der Edle bei seiner Unterweisung von deren Grundlage ausgehen. Das ist der Höhepunkt der Angemessenheit. Sollte das Opfer nicht hierauf beruhen? Aus diesem Grunde heisst es: „Das Opfer ist schliesslich aller Unterweisung Grundlage."

13. Das Opfer aber schliesst zehn Beziehungen in sich: es zeigt die Art, wie man den Geistern zu dienen hat; es zeigt das rechtmässige Verhalten zwischen Fürst und Untertanen; es zeigt die Beziehungen zwischen Vater und Sohn; es zeigt die Klassenunterschiede zwischen Vornehm und Gering; es zeigt den Unterschied zwischen näherer und entfernterer Verwandtschaft; es zeigt die Verteilung von Würden und Belohnungen; es zeigt die Verschiedenheit [in der Stellung] von Mann und Weib; es zeigt die Unparteilichkeit in der Regierungspraxis; es zeigt die Rangordnung von Aelteren und Jüngeren; es zeigt die Grenze zwischen Obrigkeit und Untertanen. Das nennt man die zehn Beziehungen.

14. Man breitete eine Matte aus und stellte eine gemeinsame Bank auf, die den Geistern als Stützpunkt diente. Man verkündete in das Gemach hinein [wo sich der Vertreter des Toten befand, den Beginn der Feier] und trat aus dem Tore hinaus[1]. Das war die Art, wie man mit den Geistern verkehrte.

15. Der Fürst ging dem Opfertier entgegen, aber er ging nicht dem Vertreter des Toten entgegen. Das geschah, um Missverständnissen vorzubeugen; denn so lange der Vertreter des Toten sich noch ausserhalb des Tores des Ahnentempels befand, galt er gleich einem Untertanen; sobald er sich jedoch im Ahnentempel befand, wurde er völlig dem Fürsten gleichgestellt. Solange der Fürst sich noch ausserhalb des Tempeltores befand, galt er als Fürst; sobald er jedoch das Tor des Ahnentempels betreten hatte, wurde er völlig als Untertan, völlig als Sohn (sc. des Toten) behandelt. Aus diesem Grunde wurde durch das Nichthinaustreten das Rechtsverhältnis zwischen Fürst und Untertan zum Ausdruck gebracht.

16. Nach der für das Opfer geltenden Norm fungierte ein Enkel als Vertreter seines Grossvaters. Der mit der Vertretung des Toten Betraute stand zum Opfernden im Verhältnis des Sohnes, und der Vater diente ihm mit nach Norden gerichtetem Antlitz, um die Art, wie der Vater dem Sohne dient, zum Ausdruck zu bringen. Solches ist die Beziehung zwischen Vater und Sohn.

[1] sc. um die Manen der Verstorbenen, denen das Opfer galt, einzuladen.

17. Nachdem der Vertreter des Toten zum fünften Mal getrunken hatte, wusch der Fürst den Nephritbecher und bot ihn seinen Ministern dar. Nachdem der Vertreter des Toten zum siebenten Mal getrunken hatte, bot [der Fürst] einen Becher aus grünem Nephrit den Grosswürdenträgern dar. Nachdem der Vertreter des Toten zum neunten Mal getrunken hatte, bot [der Fürst] einen einfachen Lackbecher den Beamten dar, wobei er sich nach dem Altersrange der Beamten richtete. Das gibt den Klassenunterschieden zwischen Vornehm und Gering Ausdruck.

18. Beim Opfer gibt es eine linke und eine rechte Seite [1]. Durch die linke und rechte Reihe unterschied man die Reihenfolge von Vater und Sohn, Entfernten und Nahen, Erwachsenen und Minderjährigen, näheren und entfernteren Verwandten, so dass es keine Verwirrung gab. Wenn daher ein Opferdienst im grossen Ahnentempel stattfand, waren alle Vertreter beider Reihen sämtlich zugegen, und keiner verfehlte den ihm zukommenden Platz. Dieses nennt man den Unterschied zwischen näherer und entfernterer Verwandtschaft.

19. Wenn im Altertum erleuchtete Fürsten tugendhaften und verdienten Männern Würden und Einkommen verliehen, so vollzogen sie die Verleihung der Würden und Einkommen stets im grossen Ahnentempel: damit taten sie kund, dass sie nicht eigenmächtig zu handeln wagten. Daher stieg der Fürst am Tage der Opferfeier nach der ersten Darbringung hinab und blieb südlich von den östlichen Stufen stehen; er war nach Süden gerichtet, während der zu Ernennende nach Norden blickte. Der Archivar zur Rechten des Fürsten hielt die Tafeln mit den Ernennungsdekreten und verkündete diese. [Der Ernannte] tat einen zweimaligen Fussfall, nahm das Schreiben in Empfang, kehrte damit heim und brachte es in seinem Ahnentempel dar. Solcher Art war die Verleihung von Würden und Belohnungen.

20. Der Fürst stand im Drachengewand und Galahut auf den östlichen Stufen; seine Gemahlin, in Perrücke und Fasanengewand, stand im östlichen Gemach. Während die Fürstin die Opfergefässe darbrachte, hielt sie diese bei der Mitte des Stieles. Diejenigen, die ihr die Gefässe mit jungem Wein reichten, hielten jene beim Fusse. Wenn der Vertreter des Toten der Fürstin den Trunk bot, hielt er den Becher beim Griff, und während die Fürstin den Becher vom Vertreter des Toten in Empfang nahm, fasste sie jenen am Fusse an. Bei gegenseitigem Geben und Nehmen dürfen Mann und Weib den Gegenstand nicht nacheinander an derselben Stelle berühren. Wenn sie einander zutranken, mussten die Becher gewechselt werden. Das gibt der Verschiedenheit [in der Stellung] von Mann und Weib Ausdruck.

21. Was die Gestelle mit dem Opferfleisch betrifft, so galten die Knochen für die Hauptsache. Unter den Knochen gab es solche, die höher, und andere, die geringer geschätzt wurden. Unter den Yin schätzte man den Hüftknochen,

[1] Die linke Seite ist die bevorzugte. Der kaiserliche Ahnentempel umfasste sieben Hallen. Im Hintergrund stand die Halle des Urahns, die übrigen sechs befanden sich zur Hälfte auf der linken, zur Hälfte auf der rechten Seite, die Halle des Vorfahren im sechsten Gliede befand sich zur Linken vor derselben (d. h. vom Standpunkte des Urahns betrachtet, — vom Standpunkte des Eintretenden gesehen rechts), die Halle seines Sohnes rechts davon, die Halle des Enkels wiederum links u. s. w., so dass in der vordersten Reihe links die Halle des Grossvaters, rechts die des verstorbenen Vaters stand. Auch bei der Aufstellung der Ahnentafeln wird dasselbe Prinzip befolgt.

unter den Tschou den Schulterknochen; im allgemeinen gab man den vorderen Knochen den Vorzug vor den hinteren. Die Gestelle mit dem Opferfleisch sind dasjenige, wodurch zum Ausdruck gebracht wird, dass das Opfer Wohltaten enthalten müsse. Aus diesem Grunde erhielten die Vornehmen die edleren, die Geringen die weniger edlen Knochen. Aber die Vornehmen wurden nicht reicher bedacht, und die Geringen gingen nicht leer aus: damit bekundete man die Unparteilichkeit. Wenn bei den Wohltaten Unparteilichkeit besteht, geht die Regierung ihren Gang; wenn die Regierung ihren Gang geht, werden ihre Unternehmungen zu Ende geführt; wenn die Unternehmungen zu Ende geführt werden, steht das Verdienst fest. Es ist unerlässlich, zu wissen, wodurch das Verdienst feststeht. Die Gestelle mit dem Opferfleisch sind dasjenige, wodurch ausgedrückt wird, dass die Wohltaten unparteiisch sein müssen. Wer sich auf die Ausübung der Regierung versteht, handelt dementsprechend. Daher heisst es: Es zeigt die Unparteilichkeit in der Regierungspraxis.

22. Wenn es zur Darreichung des Bechers kam, bildeten die zur Linken und die zur Rechten je eine Gruppe. Die zur Linken folgten einander nach dem Alter. Im allgemeinen wurden alle an der Sache Beteiligten nach ihrem Alter geordnet. Damit ist gesagt, dass es eine Rangordnung zwischen Aelteren und Jüngeren gibt.

23. Beim Opfer verteilte man einiges unter die Gerber, Schlächter, Pantomimentänzer und Türsteher: das war die Art, wie man die Wohltaten bis zu den Untersten gelangen liess. Nur ein tugendhafter Fürst ist imstande, solches zu üben: er ist einsichtig genug, jene zu bemerken und menschenfreundlich genug, sie zu bedenken. „Verteilen" ist soviel wie geben. Er ist imstande, die Ueberbleibsel unter die Niedrigsten zu verteilen. Die Gerber waren die niedrigsten unter den Beamten, welche die Aufsicht über die Panzer hatten; die Schlächter waren die niedrigsten unter den Beamten, welche die Aufsicht über das Fleisch hatten; die Pantomimentänzer waren die niedrigsten unter den Musikbeamten, und die Türsteher waren die niedrigsten unter den Torwächtern. Im Altertum verwendete man keine Sträflinge als Torwächter[1]. Diese vier Gruppen von Aufsehern waren die niedrigsten unter den Unterbeamten. Der Vertreter des Toten hingegen war der Angesehenste. Als der Angesehenste vergass er nach Schluss des Opfers der Niedrigsten nicht, sondern verteilte unter sie die Ueberbleibsel. Daher, wenn ein erleuchteter Fürst an der Spitze steht, dann hat auch das Volk in seinem Grenzgebiete nicht unter Frost und Hunger zu leiden. Das nennt man die Grenze zwischen Obrigkeit und Untertanen.

24. Im allgemeinen kamen für das Opfer die vier Jahreszeiten in Betracht. Das Frühlingsopfer hiess Yoh, das Sommeropfer hiess Ti, das Herbstopfer hiess Tsch'ang, und das Winteropfer hiess Tsch'eng. Das Frühlings- und das Sommeropfer entsprechen der Bedeutung des Yang, das Herbst- und das Winteropfer entsprechen der Bedeutung des Yin. Das Sommeropfer entsprach dem Höhepunkt des Yang, das Herbstopfer entsprach dem Höhepunkt des Yin. Daher heisst es, dass nichts wichtiger sei als das Sommer- und das Herbstopfer. Im Altertum pflegte man beim Sommeropfer Würden zu verleihen und Gewänder zu schenken, in Gemässheit mit der Bedeutung des Yang. Beim Herbstopfer verteilte man Aecker und Ländereien und erliess Verordnungen über die Herbst-

[1] Wie das unter den Tschou der Fall war.

arbeiten, in Gemässheit mit der Bedeutung des Yin. Daher heisst es in den Aufzeichnungen: „Am Tage des Herbstopfers öffnete man die fürstlichen Speicher". Dadurch tat man die Belohnungen kund. Wer Gras mähte, wurde mit einem Brandmal versehen: bevor die Verordnungen über die Herbstarbeiten veröffentlicht waren, wagte das Volk nicht zu mähen.

25. Daher heisst es: „Der Sinn des Sommer- und des Herbstopfers ist erhaben; er ist die Grundlage der Staatslenkung. Es ist unerlässlich, ihn zu kennen." Wer ihren Sinn erkannte, war ein rechter Fürst, und wer sich auf die Sache verstand, war ein rechter Minister. Wer ihren Sinn nicht erkannte, war als Fürst unvollkommen, und wer sich nicht auf die Sache verstand, war als Minister unvollkommen. Denn der Sinn ist es, wodurch man der Absicht zu Hilfe kommt und wodurch alle Tugenden zur Geltung gelangen. Daher: wessen Tugend vollkommen, dessen Wille ist edel, wessen Wille edel, dessen Begriff ist klar, wessen Begriff klar ist, dessen Opfer ist ehrerbietig. Ist das Opfer ehrerbietig, dann wird es unter den Söhnen und Enkeln im Staate keinen geben, der es wagt, nicht ehrerbietig zu sein. Daher musste der Fürst, wenn er ein Opfer darbrachte, ihm in eigener Person vorstehen; lag jedoch ein besonderer Grund vor, so durfte er auch einen anderen damit betrauen. Wenn der Fürst, selbst wenn er einen anderen damit betraute, dadurch nicht gegen den Sinn des Opfers verstiess, so ist der Grund der, dass er jenen Sinn klar erkannt hatte. Wes Tugend gering ist, des Wille ist schwach. Wer über den Sinn des Opfers im unklaren ist und dennoch danach strebt, dass es durchaus ehrerbietig sei, kann das schliesslich doch nicht erreichen. Wie könnte aber wohl derjenige, dessen Opfer nicht ehrerbietig ist, des Volkes Vater und Mutter sein!

26. Die Opfergefässe hatten Inschriften, und der die Inschrift verfasst hatte, setzte seinen Namen darunter. Er setzte seinen Namen darunter, um dadurch die guten Eigenschaften seiner Vorfahren zu preisen und zu erheben und sie der Nachwelt bekannt zu geben. Obwohl nun ein jeder der Vorfahren sowohl gute als schlechte Eigenschaften besessen hatte, bestand die Bedeutung der Inschrift darin, zwar die guten, nicht aber die schlechten Eigenschaften zu nennen. Solches war die Gesinnung eines pietätvollen Sohnes und Enkels. Nur der Weise ist dessen fähig. Der Verfasser der Inschrift berichtete und rühmte die Tugend und Güte seiner Vorfahren, ihre Verdienste und hervorragenden Leistungen, die Auszeichnungen, die ihnen zuteil geworden, und ihren guten Ruf, der im ganzen Reiche verbreitet ist. Indem er dies auf den Opfergefässen erwähnte, machte er sich selber einen guten Namen, um so seinen Vorfahren Opfer darzubringen. Indem er seine Vorfahren bekannt machte und pries, ehrte er seine eigene Kindesliebe. Dass er sich selber beigesellte[1], war in der Ordnung, und dass er es in klarer Weise den späteren Geschlechtern kundgab, diente zur Belehrung.

27. Auf jenen Inschriften wurde das Lob ein für allemal verkündet, und das genügt, damit Vorfahren und Nachkommen davon gut haben. Wenn daher der Edle eine [solche] Inschrift betrachtet, wird er nicht nur den Gegenstand ihres Lobes, sondern auch das Werk selbst preisen. Wenn ihr Verfasser erleuchtet genug war, um [die guten Eigenschaften seiner Vorfahren] zu erkennen, menschenfreundlich genug, um sich ihnen beizugesellen, und klug genug, um

[1] Durch seine Namensunterschrift.

seinen Vorteil daraus zu ziehen, dann darf er wohl weise genannt werden. Wenn er weise war, ohne sich dessen zu rühmen, dann darf er wohl ehrerbietig genannt werden.

IV. Allmählich macht sich das Eindringen taoistischer Einflüsse in den Kultus der alten Reichsreligion bemerkbar. Eine lehrreiche Quelle für die Kenntnis dieser Periode ist das Yüeh-ling, d. h. „Verordnungen für die [einzelnen] Monate", ein Traktat, der auf die Autorität des Liü Puh-wei (3. Jahrh. v. Chr.) zurückgeführt wird und das 4. Buch des Li-ki bildet. Im folgenden sind die darin enthaltenen, auf den religiösen Kultus bezüglichen Daten zusammengestellt.

I, 1. Der erste Frühlingsmonat.

3. Sein göttlicher Herrscher ist T'ai Hao, sein Schutzgeist ist Kou-mang.[1]

7. Sein Opfer gilt den Türgeistern. Unter den Opfergaben steht die Milz obenan.

10. In diesem Monat begeht man den Eintritt des Frühlings. Drei Tage vor dem Frühlingsanfang setzt der Grossastrolog den Himmelssohn davon in Kenntnis mit den Worten: „An dem und dem Tage ist Frühlingsanfang. Seine (des Frühlings) eigentliche Wirksamkeit liegt im Holze[2]. Alsdann fastet der Himmelssohn. Am Tage des Frühlingsanfangs begibt sich der Himmelssohn in eigener Person an der Spitze der drei höchsten Würdenträger, der neun Minister, der Lehnsfürsten und der Grosswürdenträger zur Einholung des Frühlings nach der östlichen Vorstadt. Heimgekehrt, verteilte er Belohnungen an die drei höchsten Würdenträger, die Minister, die Lehnsfürsten und die Grosswürdenträger.

13. In diesem Monat betet der Himmelssohn am ersten Tage zum Schang-ti um eine gute Ernte. Sobald alsdann ein glücklicher Tag gewählt ist, legt der Himmelssohn persönlich eine Pflugschar auf den dreisitzigen Wagen zwischen die beiden gepanzerten Wagenlenker und pflügt an der Spitze der drei höchsten Würdenträger, der neun Minister, der Lehnsfürsten und der Grosswürdenträger den dem Schang-ti geweihten Acker. Der Himmelssohn zieht drei Furchen, die drei höchsten Würdenträger ziehen je fünf, die Minister und Lehnsfürsten je neun Furchen. Heimgekehrt, ergreift er (sc. der Himmelssohn) in seinem Hauptgemach einen Becher und spricht, während die drei höchsten Würdenträger, die neun Minister, die Lehnsfürsten und die Grosswürdenträger sämtlich zugegen sind: „[Dies ist] der Wein für [eure] Mühewaltung".

[1] T'ai Hao ist der dynastische Name des mythischen Kaisers Fuh-hi (angeblich 2953 bis 2839 v. Chr.). Kou-mang war ein Sohn des ebenfalls sagenhaften Kaisers Schao Hao (angeblich 2598—2515 v. Chr.). Die im Yüeh-ling auftretenden mythischen Herrscher der Vorzeit waren dem höchsten Altertum unbekannt und werden in den ältesten Denkmälern der chines. Literatur überhaupt nicht erwähnt.

[2] Dieser Anschauung liegt der Glaube an einen phantastischen Parallelismus gewisser Phänomene zu Grunde, nach welchem dem Frühling unter den Himmelsgegenden der Osten, unter den Elementen das Holz, unter den Geschmacksarten das Saure, unter den Farben das Grün, unter den inneren Organen die Milz u. s. w. entspricht. Dem Sommer entspricht in ähnlicher Weise der Süden, das Feuer, das Bittere, das Rot und die Lunge, dem Herbst der Westen, das Metall, das Aetzende, das Weiss und die Leber, dem Winter der Norden, das Wasser, das Salzige, das Schwarz und die Nieren. Vgl. die Tabelle bei Couvreur, Li-ki I, p. 410.

22. In diesem Monat darf man keinen Krieg unternehmen: wenn man einen Krieg unternimmt, erfolgt unfehlbar eine Strafe des Himmels. Solange die Waffen nicht erhoben sind[1], darf nicht von uns aus der Anfang dazu gemacht werden.

24. Wollte man im ersten Frühlingsmonat die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würde der Regen nicht zur rechten Zeit eintreten, Kräuter und Bäume würden vor der Zeit welken, und die Staaten würden in steter Furcht sein. Wollte man die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würde das Volk von grossen Seuchen heimgesucht werden, rasende Stürme und heftige Regenfälle würden erfolgen und Nieswurz, Borstengras, Lolch und Beifuss gleichzeitig wuchern. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden Verheerungen durch Ueberschwemmung stattfinden, Schnee und Reif würden grossen Schaden anrichten, und die erste Aussaat würde nicht in die Erde dringen.

I, II. **Der zweite Frühlingsmonat.**

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist T'ai Hao, sein Schutzgeist ist Kou-mang.

3. Sein Opfer gilt den Türgeistern. Unter den Opfergaben steht die Milz obenan.

7. Nachdem man einen glücklichen Tag gewählt hat, ergeht an das Volk der Befehl, den Schutzgeistern des Erdbodens zu opfern.

9. In diesem Monat stellen sich die Schwalben ein. Am Tage ihres Eintreffens opfert man dem hohen Schutzgeist der Ehen einen Ochsen. Der Himmelssohn begab sich in eigener Person dahin, und die Kaiserin war an der Spitze der neun Nebenfrauen zweiten Ranges zugegen. Besondere Ehren wurden derjenigen unter ihnen zuteil, mit der der Kaiser Verkehr gepflogen hatte. Man brachte einen Bogenbehälter herbei und reichte ihr einen Bogen und einen Pfeil angesichts des hohen Schutzgeistes der Ehen.

10. In diesem Monat sind Tag und Nacht gleichgeteilt. Der Donner erhebt seine Stimme, und es beginnt zu blitzen. Tiere, die ihren Winterschlaf gehalten haben, geraten sämtlich in Bewegung und kommen aus ihren Löchern hervor.

11. Drei Tage vor Eintritt des Donners lässt man die Glocke mit dem hölzernen Klöppel schwingen und den Scharen des Volkes verkünden: „Der Donner ist im Begriff, seine Stimme zu erheben. [Frauen,] die nicht auf ihr Verhalten acht geben, werden Kinder gebären, die verkrüppelt[2] sind; sicherlich wird es Elend und Unheil geben.

15. Der Himmelssohn opfert ein Lamm und lässt die Eisbehälter öffnen. Zuvor bringt er davon im hinteren Gemach des Ahnentempels dar.

17. In diesem Monat verwendet man beim Opfer keine Tiere, sondern viereckige und runde Nephrittafeln und als Ersatz [für die Opfertiere] Leder und Seidenstoffe.

18. Wollte man im zweiten Frühlingsmonat die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würden in dem betreffenden Staate grosse Ueberschwemmungen erfolgen, kalte Dünste würden sich allenthalben einstellen, und Räuberbanden Ueberfälle unternehmen. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würde der Odem des Yang [den des Yin] nicht über-

[1] sc. von feindlicher Seite.
[2] Wörtlich: unvollständig.

winden, der Weizen nicht reifen und im Volke gegenseitiges Plündern herrschen. Wollte man die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würde grosse Dürre im Staate walten, heisse Dünste würden sich einstellen und Insekten Schaden anrichten.

I, III. Der dritte Frühlingsmonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist T'ai Hao, sein Schutzgeist ist Kou-mang.

3. Sein Opfer gilt den Türgeistern. Unter den Opfergaben steht die Milz obenan.

6. In diesem Monat bringt der Himmelssohn den früheren Kaisern gelbe Gewänder dar.

7. Es ergeht der Befehl an den Aufseher der [kaiserlichen] Boote, die Boote umzustülpen [1]. Nachdem er sie fünfmal umgestülpt und fünfmal wieder aufgerichtet hat, meldet er, dass die Boote in Ordnung seien und für den Himmelssohn bereit stehen. Der Himmelssohn besteigt zum ersten Mal das Boot. Er opfert einen Stör im hinteren Raum des Ahnentempels. Das geschieht, um [reiche] Weizenfrucht zu erflehen.

12. In diesem Monat ergeht an die Forstaufseher der Befehl, die Maulbeerbäume nicht zu fällen. Die Turteltaube regt ihre Flügel, und der Wiedehopf lässt sich auf den Maulbeerbäumen nieder. Man hält Matten und Körbe bereit [2]. Die Kaiserin begibt sich, nachdem sie gefastet und sich gereinigt hat, in eigener Person ostwärts und pflückt Maulbeerblätter. Sie verbietet ihren Frauen, sich zu schmücken und vermindert deren [sonstige] Arbeiten, um sie zur Seidenraupenzucht anzuhalten. Sobald die Seidenraupenzucht beendet ist, verteilt sie die Cocons, wägt die Seide ab und heisst [die Frauen] dann an die Arbeit gehen, um die Gewänder für die Opfer, die dem Himmel und der Erde sowie im Ahnentempel dargebracht werden, zu beschaffen.

16. Es ergeht der Befehl, eine Beschwörung zur Abwehr von Pestilenz und Krankheiten vorzunehmen. Man zerstückelt an den neun Stadttoren [Opfertiere] und wirft sie [den Krankheitsdämonen] hin, um die [heilsamen] Dünste des Frühlings sich voll entfalten zu lassen.

17. Wollte man im dritten Frühlingsmonat die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden sich beständig kalte Dünste verbreiten, Kräuter und Bäume würden verkommen und im Staate würde grosse Angst herrschen. Wollte man die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würde es viel Krankheiten und Seuchen unter dem Volk geben, es würde kein rechtzeitiger Regen herabkommen, und die Berge und Wälder würden keinen Ertrag geben. Wollte man die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würde sich der Himmel oft verfinstern, Regengüsse würden vor der Zeit herniedergehen, und zugleich würde Krieg ausbrechen.

II, I. Der erste Sommermonat.

3. Sein [göttlicher] Herrscher ist Yen-ti, sein Schutzgeist Tschuh-yung [3].

[1] Um sich zu überzeugen, ob sie keinen Leck haben.

[2] Für die Seidenraupen und Cocons.

[3] Yen-ti ist der dynastische Name des mythischen Kaisers Schen-nung (angeblich 2838 bis 2699 v. Chr.), des Schutzpatrons der Ackerbauer. Tschuh-yung soll unter dem Kaiser Kao-sin (angeblich 2436—2367 v. Chr.) mit der Verwaltung des Feuers betraut gewesen sein.

7. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist des Herdes. Unter den Opfergaben steht die Lunge obenan.

10. In diesem Monat begeht man den Eintritt des Sommers. Drei Tage vor dem Sommeranfang setzt der Grossastrolog den Himmelssohn davon in Kenntnis mit den Worten: „An dem und dem Tage ist Sommeranfang. Seine eigentliche Wirksamkeit liegt im Feuer." Alsdann fastet der Himmelssohn. Am Tage des Sommeranfanges begibt sich der Himmelssohn in eigener Person an der Spitze der drei höchsten Würdenträger, der neun Minister und der Grosswürdenträger zur Einholung des Sommers nach der südlichen Vorstadt. Heimgekehrt, verteilt er Belohnungen und belehnt die Lehnsfürsten [mit Land]. Es werden Gnadenbeweise und Geschenke verliehen, und es gibt keinen, der nicht zufrieden wäre.

17. Die Ackerbauer bringen [dem Himmelssohn] Weizen dar. Der Himmelssohn kostet vom Weizen mit einer Zutat von Schweinefleisch, nachdem er zuvor im hinteren Raume des Ahnentempels davon dargebracht hat.

19. Sobald die Seidenraupenzucht zum Abschluss gebracht ist, bringt die Kaiserin die Cocons dar. Beim Einsammeln der als Abgabe zu liefernden Cocons richtet man sich nach der Zahl der Maulbeerbäume, wobei man Vornehm und Gering, Alt und Jung gleichmässig behandelt. Man benutzt [die Seide] zur Herstellung der Gewänder für die Opfer, die dem Himmel und der Erde sowie im Ahnentempel dargebracht werden.

21. Wollte man im ersten Sommermonat die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würden heftige Regenfälle häufig eintreten, die fünf Getreidearten nicht gedeihen und die Bewohner der Grenzgebiete befestigte Plätze einnehmen[1]. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden Kräuter und Bäume früh verdorren, hinterdrein aber Ueberschwemmungen Mauern und Wälle zerstören. Wollte man die für das Frühjahr gültigen Vorschriften befolgen, so würde Heuschreckenplage eintreten, heftige Stürme würden erfolgen und die blühenden Pflanzen keine Frucht tragen.

II, II. Der zweite Sommermonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Yen-ti, sein Schutzgeist Tschuh-yung.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgott des Herdes. Unter den Opfergaben steht die Lunge obenan.

8. Es ergeht der Befehl an die Beamten, den Bergen, Strömen und hundert Quellen um des Volkes willen Gebete und Opfer darzubringen. Man bringt dem Herrn[2] ein Regen-Bittopfer dar, wobei man sich prächtiger Musik bedient. Dann ergeht an alle Distriktspräfekten der Befehl, den Manen aller Fürsten, Minister und Grosswürdenträger, welche sich um das Volk verdient gemacht haben, Opfer darzubringen und damit eine gute Getreideernte zu erflehen.

9. Die Ackerbauer bringen [dem Himmelssohn] Hirse dar. Der Himmelssohn kostet die Hirse mit einer Zutat von Küchelfleisch, nachdem er zuvor im hinteren Raum des Ahnentempels davon dargebracht hat.

15. In diesem Monat erreicht das Zunehmen der Tage seinen Höhepunkt.

[1] Um sich gegen Ueberfälle zu schützen.
[2] Ti = Schang-ti.

Yin und Yang ringen miteinander[1], Tod und Leben sind gleichmässig verteilt. Der Edle reinigt sich und übt Enthaltsamkeit; er muss sich verborgen halten, hastige Bewegungen vermeiden, der Musik und der Wollust Einhalt gebieten; er darf sich nicht aufs Geratewohl nähren, sondern muss [den Genuss] schmackhafter Speisen einschränken und nichts Gewürztes zu sich nehmen; er muss seine Begierden und Wünsche mässigen und die Triebe seines Herzens stillen. Die Beamten müssen die Geschäfte ruhen lassen und dürfen keine Strafen vollziehen, um so die Vollendung des Yin vorzubereiten.

19. Wollte man im zweiten Sommermonat die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden Hagelschlag und Frost das Getreide schädigen, Wege und Strassen ungangbar werden und wilde Kriegsbanden eindringen. Wollte man die für den Frühling gültigen Vorschriften befolgen, so würden die fünf Getreidearten zu spät reifen, beständig alle Arten von Heuschrecken auftreten und Hungersnot im Staate herrschen. Wollte man die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würden Kräuter und Bäume die Blätter verlieren, Baum- und Feldfrüchte vor der Zeit reifen, und das Volk würde mit Seuchen geplagt werden.

II, III. Der dritte Sommermonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Yen-ti, sein Schutzgeist Tschuh-yung.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist des Herdes. Unter den Opfergaben steht die Lunge obenan.

8. Es ergeht der Befehl an die Aufseher[2], in den hundert Distrikten in umfassender Weise das vorschriftsmässsige Heu einzusammeln, womit man die Opfertiere füttert, und das Volk zu veranlassen, dass es durchweg tue, was in seinen Kräften steht, um das für den Schang-ti sowie für die Geister der berühmten Berge, der grossen Ströme und der vier Himmelsgegenden Erforderliche zu beschaffen, um den höheren Mächten des Ahnentempels und der Altäre, der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten zu opfern und für das Volk Segen herabzuflehen.

11. Man darf keinerlei Arbeiten verrichten, bei denen die Erde aufgewühlt wird; man darf die Lehnsfürsten nicht zusammenberufen; man darf keine Truppen in Bewegung setzen. Es dürfen keinerlei grosse Unternehmungen stattfinden, durch welche man die ernährenden Kräfte [der Erde] ins Schwanken bringt; man darf keine Befehle erlassen, deren [sofortige] Ausführung man erwartet und durch die man die Angelegenheiten des Schen-nung[3] hindern könnte. Wenn das Regenwasser besonders reichlich auftritt, ist die Zeit, da Schen-nung sich anschickt, sein Werk zu vollenden. Wenn man [in dieser Zeit] grosse Unternehmungen ins Werk setzt, gibt es Unheil vom Himmel.

13. Wollte man im dritten Sommermonat die für den Frühling gültigen Verordnungen befolgen, so würden die Feldfrüchte, kaum reif, abfallen, es würde vielerorten Husten durch Erkältung herrschen und das Volk seine Wohn-

[1] Sobald der längste Tag überschritten ist, beginnt das Yin die Oberhand über das Yang zu gewinnen.

[2] Gemeint sind nach dem Scholiasten die Aufseher über die Berge, Wälder, Ströme und Seen (vgl. auch Tschou-li II, p. 52).

[3] Als des Schutzpatrones des Ackerbaues.

sitze ändern. Wollte man die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würden Höhen und Niederungen überschwemmt werden; die Saaten nicht reifen, und unter den Weibern würde es viel Unheil geben [1]. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden unzeitgemässe Winde und Fröste die Folge sein, Falken und Habichte würden sich vor der Zeit auf ihre Beute stürzen, und die Bewohner der Grenzgebiete würden befestigte Plätze beziehen.

III, I. Der erste Herbstmonat.

3. Sein [göttlicher] Herrscher ist Schao Hao, sein Schutzgeist Juh-schou [2].

5. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist des Aussentores. Unter den Opfergaben steht die Leber obenan.

10. In diesem Monat begeht man den Eintritt des Herbstes. Drei Tage vor dem Herbstesanfang setzt der Grossastrolog den Himmelssohn davon in Kenntnis, indem er sagt: „An dem und dem Tage ist Herbstesanfang; seine eigentliche Kraft liegt im Metall.“ Alsdann fastet der Himmelssohn. Am Tage des Herbstesanfangs begibt sich der Himmelssohn in eigener Person an der Spitze der drei höchsten Würdenträger, der neun Minister, der Lehnsfürsten und der Grosswürdenträger zur Einholung des Herbstes nach der westlichen Vorstadt. Heimgekehrt, belohnt er den Generalissimus und die Palastoffiziere.

13. In diesem Monat bringen die Ackerbauer Getreide dar. Der Himmelssohn kostet das junge [Getreide], nachdem er zuvor im hinteren Raum des Ahnentempels davon dargebracht hat.

16. Wollte man im ersten Herbstmonat die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würde der Odem des Yin ein starkes Uebergewicht erlangen, Krustentiere würden das Getreide vernichten und bewaffnete Truppen herbeikommen. Wollte man die für den Frühling gültigen Vorschriften befolgen, so würde in dem betreffenden Staate Dürre herrschen und der Odem des Yang wieder zurückkehren, und die fünf Getreidearten würden keine Frucht tragen. Wollte man die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würden Feuersbrünste häufig, Kälte und Hitze regellos sein und im Volke vielfach Fieber herrschen.

III, II. Der zweite Herbstmonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Schao Hao, sein Schutzgeist Juh-schou.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist des Aussentores. Unter den Opfergaben steht die Leber obenan.

9. In diesem Monat ergeht der Befehl an die Aufseher der Opfertiere und an den Beter, unter den Opfertieren umherzugehen und nachzusehen, ob sie makellos und vollständig [3] sind, das Heu und Getreide zu prüfen [4], zu untersuchen, ob [die Opfertiere] mager oder fett sind, und sich von ihrem Aussehen zu überzeugen. Sie müssen sie nach Gruppen ordnen, ihre Grösse messen und auf ihre Länge achtgeben, auf dass beides dem [vorgeschriebenen] Mass entspreche.

---

[1] Unter Unheil sollen nach dem Kommentar Fehlgeburten gemeint sein.

[2] Schao Hao regierte angeblich 2598—2515 v. Chr. Juh-schou war einer seiner Söhne.

[3] D. h. einfarbig und unverkrüppelt.

[4] sc. das den Opfertieren als Futter dient.

Sind diese fünf Punkte durchaus der Ordnung gemäss, dann wird der Schang-ti das Opfer wohl annehmen.

10. Der Himmelssohn nimmt eine Beschwörung zur [Abwehr von Pestilenz und Krankheit] vor, um den Odem des Herbst zum Durchbruch kommen zu lassen.

11. Er kostet Hanfsamen mit einer Zutat von Hundefleisch, nachdem er zuvor im hintern Raum des Ahnentempels davon dargebracht hat.

19. Wollte man im zweiten Herbstmonat die für den Frühling gültigen Vorschriften befolgen, so würde der Herbstregen ausfallen, Kräuter und Bäume würden knospen und im Staate grosse Angst herrschen. Wollte man die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würde in dem betreffenden Staat Dürre herrschen, Tiere, die den Winterschlaf halten, würden ihre Verstecke nicht aufsuchen und die fünf Getreidearten aufs neue zu wachsen beginnen. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden häufig durch Wind verursachte Plagen entstehen, der Donner, der bereits aufgehört hatte, würde vor der Zeit zu tönen beginnen und Kräuter und Bäume vor der Zeit absterben.

III, III. **Der dritte Herbstmonat.**

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Schao-Hao, sein Schutzgeist Juh-schou.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist des Aussentores. Unter den Opfergaben steht die Leber obenan.

7. Es ergeht der Befehl an den Premierminister, da die Feldarbeiten abgeschlossen sind, über den Bestand der [als Abgabe eingelieferten] fünf Getreidearten zu berichten und das auf dem dem Schang-ti geweihten Acker geerntete Getreide in dem den Geistern geweihten Speicher aufzustapeln. Das muss mit äusserster Sorgfalt und Ehrfurcht geschehen.

11. Da in diesem Monat ein grosses Dankopfer für den Schang-ti sowie das Herbstopfer stattfindet, so meldet man dem Himmelssohn, dass die Opfertiere in Bereitschaft sind.

15. Der Himmelssohn begibt sich in kriegerischem Schmuck, den Bogen in der Hand und die Pfeile unterm Arm, auf die Jagd. Er erteilt dem Aufseher der Opfer den Befehl, das [erlegte] Wild den Geistern der vier Himmelsgegenden zu opfern.

19. Wollte man im dritten Herbstmonat die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würden in dem betreffenden Staat grosse Ueberschwemmungen die Folge sein, die Wintervorräte geschädigt werden und das Volk vielfach von Schnupfen geplagt sein. Wollte man die für den Winter gültigen Vorschriften befolgen, so würden zahlreiche Räuber und Diebe das Land durchstreifen, in den Grenzgebieten Unruhen herrschen und das Land geteilt und auseinandergerissen werden. Wollte man die für den Frühling gültigen Vorschriften befolgen, so würden warme Winde wehen, die Energie des Volkes würde erschlaffen und träg werden, und das Heer würde unaufhörlich in Bewegung sein.

IV, I. **Der erste Wintermonat.**

3. Sein [göttlicher] Herrscher ist Tschuan Hiü, sein Schutzgeist Hüan-ming[1].

[1] Tschuan Hiü regierte angeblich 2514—2437 v. Chr. Hüan-ming war ein Sohn des Schao Hao.

7. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist der Wege. Unter den Opfergaben stehen die Nieren obenan.

10. In diesem Monat begeht man den Eintritt des Winters. Drei Tage vor dem Wintersanfang setzt der Grossastrolog den Himmelssohn davon in Kenntnis, indem er sagt: „An dem und dem Tage ist Wintersanfang; seine eigentliche Kraft liegt im Wasser.“ Alsdann fastet der Himmelssohn. Am Tage des Wintersanfanges begibt sich der Himmelssohn in eigener Person an der Spitze der drei höchsten Würdenträger, der neun Minister und der Grosswürdenträger zur Einholung des Winters nach der nördlichen Vorstadt. Heimgekehrt, belohnt er diejenigen, die im Dienste des Staates gestorben sind und gewährt ihren Waisen und Witwen Unterstützung.

11. In diesem Monat ergeht an den Grossastrologen der Befehl, die Schildkrötenschale und die Schafgarbenstengel mit Blut zu bestreichen, die Risse [auf der Schildkrötenschale] zu prüfen und die [aus den Schafgarbenstengeln sich ergebenden] Diagramme zu untersuchen [1]. So werden die Schmeichler und Verschwörer zur Verantwortung gezogen, und es gibt nichts, was geheim und verborgen bliebe.

19. Der Himmelssohn richtet ein Bittgebet für das kommende Jahr an die Verehrungswürdigen des Himmels [2], bringt den Schutzgeistern des Staates sowie der Stadt- und Dorftore ein grosses Schlachtopfer dar und opfert den Ertrag der Jagd den [Manen seiner] Vorfahren und den fünf Schutzgeistern des Hauses. Er bekundet den Ackerbauern seinen Dank, indem er ihnen Ruhe und Erholung gewährt.

22. Wollte man im ersten Wintermonat die für den Frühling gültigen Vorschriften befolgen, so würde der Frost nicht dicht schliessen, die Dämpfe der Erde würden nach oben entweichen, und das Volk würde vielfach auswandern und fliehen. Wollte man die für den Sommer gültigen Vorschriften befolgen, so würde es viel heftige Stürme im Lande geben, der Winter würde nicht kalt sein und die überwinternden Tiere würden wieder hervorkommen. Wollte man die für den Herbst gültigen Vorschriften befolgen, so würden Schnee und Reif nicht zur rechten Zeit kommen, kleine bewaffnete Banden würden sich beständig erheben, und das Land würde unter Einfällen und Gebietsverlusten zu leiden haben.

IV, II. Der zweite Wintermonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Tschuan Hü, sein Schutzgeist Hüan-ming.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist der Wege. Unter den Opfergaben stehen die Nieren obenan.

10. Der Himmelssohn befiehlt den Beamten, Gebete und Opfer an die [Geister der] vier Meere, grossen Ströme, berühmten Quellen, Wasserwirbel und Seen, Brunnen und Quellen zu richten.

13. In diesem Monat erreicht die Kürze der Tage ihr äusserstes Mass, Yin und Yang ringen miteinander, und alle lebenden Wesen sind in Bewegung. Der Edle fastet und übt Enthaltsamkeit. Daheim weilend, muss er sich verborgen

[1] Man bediente sich der Schildkrötenschale und der Schafgarbenstengel zur Befragung des Loses. Durch Bestreichen mit dem Blut von Opfertieren weihte man sakralen Zwecken dienende Gegenstände.

[2] Nach dem Scholiasten sollen darunter Sonne, Mond und Sterne zu verstehen sein.

halten. Für seine Person ist er auf Ruhe bedacht; er hält Musik und Wollust von sich fern und unterdrückt seine Begierden und Wünsche. Er lässt Körper und Geist in Ruhe verharren und ist bei seinen Geschäften auf Stille bedacht. So wartet er, bis Yin und Yang zum Ausgleich kommen.

18. Wollte man im zweiten Wintermonat die für den Sommer geltenden Vorschriften befolgen, so würde in dem betreffenden Staat Dürre herrschen, Dunst und Nebel sich ausbreiten und der Donner seine Stimme erschallen lassen. Wollte man die für den Herbst geltenden Vorschriften befolgen, so würden grosse Kriege im Lande herrschen, beständig würde Regen mit Schnee vermischt fallen, und Melonen und Kürbisse würden nicht reifen. Wollte man die für den Frühling geltenden Vorschriften befolgen, so würden Heuschrecken Schaden anrichten, die Wasserquellen sämtlich versiegen, und im Volke würde vielfach Krätze und Aussatz herrschen.

IV, III. Der dritte Wintermonat.

2. Sein [göttlicher] Herrscher ist Tschuan Hü, sein Schutzgeist Hüan-ming.

3. Sein Opfer gilt dem Schutzgeist der Wege. Unter den Opfergaben stehen die Nieren obenan.

6. Es ergeht an die Beamten der Befehl, Beschwörungen [zur Abwehr von Pestilenz und Krankheit] vorzunehmen, an den vier Stadttoren Opfertiere zu zerstückeln und einen tönernen Ochsen hinauszuführen, um dem kalten Odem das Abschiedsgeleite zu geben[1].

8. Man bringt sämtlichen Bergen und Strömen, den [Manen der] grossen Minister und alten Kaiser, sowie den Geistern des Himmels und der Erde Opfer dar.

9. In diesem Monat ergeht an den Aufseher der Fischer der Befehl, den Fischfang zu eröffnen. Der Himmelssohn begibt sich persönlich hin und kostet den Fisch, nachdem er zuvor im hinteren Raum des Ahnentempels davon dargebracht hat.

13. Es ergeht an die vier Aufseher[2] der Befehl, Reisig und Brennholz zu sammeln und zu ordnen, um das Brennmaterial für das Vorstadtopfer [zu Ehren des Himmels und der Erde], für den Ahnentempel und für alle sonstigen Opfer zu beschaffen.

16. Es ergeht an den Grossastrologen der Befehl, von den Lehnsfürsten, entsprechend ihrem Range die [von ihnen zu erhebenden] Opfertiere einzutreiben und diese für das Opfer zu Ehren des erhabenen höchsten Himmelsherrn, sowie der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten herbeizuschaffen. Es ergeht an die regierenden Fürsten von kaiserlichem Geblüt der Befehl, mit Gras und Korn gefütterte [Opfertiere] für den Ahnentempel zu liefern. Es ergeht an den ersten Minister der Befehl, von den Ministern und Grosswürdenträgern an bis zum niederen Volk herab ein Verzeichnis ihres Ackerbestandes anzulegen und von ihnen die Opfertiere für die den Bergen, Wäldern und berühmten Strömen darzubringenden Opfer einzutreiben. Alles Volk in den neun Provinzen hat

[1] Die Erklärung für diesen noch heute üblichen Brauch ist zufolge dem Kommentar darin zu finden, dass dieser Monat dem Ochsen des Tierkreises entspricht, der Ochs aber die Herrschaft über das Wasser hat, welches seinerseits das Element des Winters ist.

[2] Nämlich der Berge, Wälder, Ströme und Seen.

ohne Ausnahme zu tun, was in seinen Kräften steht, um zu den Opfern für den erhabenen höchsten Himmelsherrn, die Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten, die Ahnen, die Berge, Wälder und berühmten Ströme beizutragen.

17. Wollte man im dritten Wintermonat die für den Herbst geltenden Vorschriften befolgen, so würde vor der Zeit weisser Tau fallen, die Krustentiere wunderbare Gestalten annehmen und die Bewohner der Grenzgebiete befestigte Plätze aufsuchen. Wollte man die für den Frühling geltenden Vorschriften befolgen, so würden sowohl noch im Mutterleibe befindliche als auch neugeborene Kinder in grosser Zahl zu Grunde gehen, und es würde viel hartnäckige Krankheit im Lande geben. Man nennt das ein widriges [Geschick]. Wollte man die für den Sommer geltenden Vorschriften befolgen, so würden Ueberschwemmungen den Staat zu Grunde richten, der der Jahreszeit entsprechende Schnee würde nicht fallen, das Eis würde schmelzen und die Kälte schwinden.

V. Opfergesänge aus dem Schi-king.

IV, III, VI. Erntedanklied, das vermutlich bei dem Herbstopfer zu Ehren der Schutzgeister des Erdbodens und der Saaten gesungen wurde:

Mit blanken Pflugscharn, schneidig wackern,
Beginnt das Werk auf Mittagsackern.
All' ihr Getreide sä'n sie drein,
Und jedes Korn schliesst Leben ein.
Dann kommen zu euch Andre mehr
Mit Kobern und mit Körben her,
Die sind von Hirsespeisen schwer.
Und die im leichten Bambushut,
Die schärften ihre Karste gut,
Zu reuten Lolch und Nesselbrut.
Vermodern Lolch und Nessel dann
So wächst die Hirse reich heran.
Wie rauscht der Schnitter Schneiden drauf,
Wie legen sie sich dicht zuhauf!
Es ragt empor wie eine Mauer,
Und wie ein Kamm steht Schauf an Schauf,
Und alle Häuser tun sich auf.
Gefüllt sind alle Häuser nun,
Und Weib und Kinder dürfen ruhn.
Nun schlachten wir den gelben Stier,
Der sein gekrümmtes Horn gewann,
Um gleicherweis zu tun fortan,
Wie's auch die Alten fortgetan.

Die folgende Ode, beim Ahnenopfer für den König Tsch'eng T'ang gesungen (IV, v, II), gehört zu den fünf Liedern, die der Tradition zufolge noch aus der Zeit der Schang-Dynastie (1766—1123 v. Chr.) stammen:

O, o, der hocherlauchte Ahn,
Von dem wir Segen stets empfahn!
Er schenkt ihn wieder unbegrenzt
Und will an diesem Ort dir nahn.
Der klare Wein ist eingeschenkt,
Der Aussicht unserm Hoffen leiht;

Auch gibt es wohlgemischte Brühe,
Schon zugerichtet, schon bereit.
Wir laden wortlos ihn, zu nahn;
Hier gibt es keine Streitigkeit.
Er segnet uns mit greisen Brauen,
Mit grauem Alter unbegrenzt.
  Mit Nabenband und Jochschmuck fein,
Mit Klingeln der acht Glöckelein,
So treffen sie zum Opfer ein. [1]
Das hohe mächt'ge Amt soll unser sein.
Der Himmel sandte Frieden drein
Und reiche Jahre voll Gedeih'n.
Er kommt, er nimmt die Opferweih'n,
Um endlos Segen zu verleih'n.
  Sei unsrer Opfer denn gedacht,
Von T'ang's Nachkommen dargebracht!

Opferlied zu Ehren des Wen-wang (IV, I, VII):

  Ich brachte dar, ich opferte —
Es war ein Widder, war ein Stier —
Der Himmel sei ihm gnädiglich geneigt!
  Ich halte, füge, richte mich nach König Wen's Geboten,
Dem Reiche täglich Ruh erhaltend.
Der Segenbringer König Wen,
Er hat es gnädig angenommen.
  Ich aber will bei Tag und Nacht
Des Himmels Majestät verehren,
Dass ich sie so bewahren mag.

VI. Konfuzius verlangt von seiten des Opfernden Aufrichtigkeit der Gesinnung. Diese zeigt sich erstens sowohl in dem persönlichen Zugegensein des Opfernden als auch in dem Glauben an das persönliche Zugegensein der Geister während der Opferfeier, und zweitens darin, dass sich das Opfer auf die eigenen Vorfahren des Opfernden beschränke:

Lun-yü III, XII: Er (sc. Konfuzius) opferte den Toten als ob sie zugegen wären, er opferte den Geistern als ob sie zugegen wären. Der Meister sagte: „Wenn ich beim Opfer nicht zugegen bin, so ist es, als hätte ich nicht geopfert.“

Lun-yü II, XXIV, 1: Der Meister sprach: „Geistern zu opfern, die einen nicht angehen, ist Liebedienerei.“

B. Das Gebet.

I. Im Tschou-li, den Riten der Tschou-Dynastie werden zwei Klassen oder Gruppen von je sechs Gebeten unterschieden; da jedoch eine solche Klassifizierung der Gebete sonst in der gesamten, im engeren Sinne klassischen Literatur nicht erwähnt wird, so dürfte

[1] Gemeint sind die Vasallenfürsten, die zum Opferfest herbeikommen. Unter den „acht Glöckelein“ sind die acht Schellen, die den Zaum der Pferde schmückten, zu verstehen.

dieser Passus wohl einer verhältnismässig jüngeren Periode angehören.

Tschou-li III, 52b—53a: Der Grossbeter *(ta-tschuh)* stand den Formeln der sechs Gebete vor, durch die man den Geistern des Himmels, der Menschen und der Erde diente, Glück und Segen erflehte und um dauerndes Wohlergehen bat. Es waren dies: 1. die Gebete um Gemässheit (d. h. um einträchtiges Wirken von Himmel und Menschen), 2. die Jahresgebete (d. h. Gebete um ein fruchtbares Jahr), 3. die Gebete um Glück (d. h. Gebete, dass die angesammelten fünf Segnungen sämtlich zum Vorteil gereichen möchten), 4. die Gebete um gedeihliche Entwicklung (d. h. Gebete, dass unter den günstigen Einflüssen, die sich auf alle vier Himmelsgegenden erstrecken, eine gedeihliche Entwicklung sich allenthalben ausbreiten möchte), 5. die Gebete um günstige Omina, und 6. die Schafgarbenstengelgebete (d. h. Gebete, dass die sich aus der Schildkröte und der Schafgarbe ergebenden Orakel mit den Wünschen der Menschen übereinstimmen möchten)[1]. Er (sc. der Grossbeter) steht den sechs Gebeten vor, durch die man die Geister des Himmels, der Menschen und der Erde vereinigte. Es waren dies: 1. die Gebete beim Opfer für den Schang-ti, 2. die Gebete beim Ahnenopfer, 3. die Gebete beim Opfer zur Abwendung von Unheil, 4. die Gebete beim Kollektivopfer[2], 5. die Angriffsgebete[3], 6. die tadelnden Gebete[4].

II. Handelt es sich nach jener Angabe des Tschou-li allem Anschein nach um feststehende Gebetsformeln, so tragen die wenigen in den ältesten Denkmälern der chinesischen Literatur erhaltenen Gebete zweifellos den Charakter freier Gebete. Dahin gehört das im Lun-yü XX, I mitgeteilte Gebet des Tsch'eng T'ang, das sich zwar in diesem Wortlaut im Schu-king nicht findet, jedoch seinem Inhalte nach in den wesentlichsten Punkten auf den oben (S. 12—13) mitgeteilten Passus aus dem Schu-king (IV, III) zurückzugehen scheint.

Ich, das kleine Kind Li[5], wage, mich eines dunkelfarbigen Opferstieres zu bedienen, und wage, dir, dem hocherhabenen Gebieter und Herrn, zu vermelden, dass ich den Schuldigen nicht zu vergeben wage. Des Herrn[6] Diener bleibt nicht im Verborgenen. Das steht in des Herrn Herzen geschrieben. Meine persön-

[1] Dieser ganze Passus ist ausserordentlich schwierig und dunkel. Ich habe in der Uebersetzung den aufgezählten Gebeten die in der mir vorliegenden Ausgabe des Tschou-li enthaltenen kurzen Erklärungen in Parenthese beigefügt. Biot, der seiner Uebersetzung des Tschou-li einen anderen Kommentar zu Grunde legte, gibt die Stelle in einer von der meinigen vielfach abweichenden Fassung wieder (Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou, t. II, p. 85), desgl. Plath (die Religion und der Kultus der alten Chinesen, Th. II, S. 7), der sich an Biot's Uebersetzung anschliesst. Die in Parenthese beigefügte Erläuterung zu der dritten Art von Gebeten bezieht sich auf Schu-king V, IV, 9, und die darin erwähnten fünf Segnungen sind nach Schu-king V, IV, 39: lange Lebensdauer, Reichtum, Gesundheit, Tugendliebe und ein gutes Lebensende.

[2] Nach dem Kommentar ein Sühnopfer, das bei Unbilden der äusseren Natur der Sonne, dem Monde, den fünf Planeten sowie den Bergen und Strömen dargebracht wurde.

[3] „Durch die man unter Trommelschall und Waffengeklirr der Sonne zu Hilfe kam, wenn sie sich verfinsterte."

[4] „Durch die man den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten einen Tadel aussprach, indem man die Hauptstadt an einen andern Ort verlegte."

[5] Li ist der, in diesem Fall aus Bescheidenheit gebrauchte, persönliche Name des Tsch'eng T'ang.

[6] Ti = Schang-ti.

lichen Missetaten mögen nicht [das Volk] treffen, [aber] die Missetaten [des Volkes] der zehntausend Regionen mögen auf meine Person fallen."

Das Gebet des Wu-wang, in welchem er vor Antritt seines Feldzuges gegen den Tyrannen Schou den Beistand der Geister herabfleht (Schu-king V, III, 6—7):

Ich, Fah, der pflichttreue Urenkel und König von Tschou, bin im Begriff, ein grosses Strafgericht an [dem Hause] Schang zu vollstrecken. Nun ist der König Schou von Schang pflichtvergessen, er richtet durch seine Grausamkeit die Geschöpfe des Himmels zu Grunde, er schädigt und unterdrückt das zahlreiche Volk, er ist der Schirmherr, zu dem sich alle Landstreicher im Reiche flüchten, die bei ihm zusammenströmen, wie in einen tiefem Sumpfe. Nachdem ich kleines Kind bereits wohlwollende Menschen [für mich] gewonnen habe, nehme ich ehrfuchtsvoll den [Befehl des] Schang-ti entgegen, den aufrührerischen Absichten ein Ende zu machen. Im blumigen Reiche sowohl wie unter den Barbarenstämmen des Südens und Nordens wird es keinen geben, der mir nicht Folge leistet. Ihr aber, ihr Geister, wollet mir beistehen, auf dass ich die Millionen des Volkes erlöse und euch keine Schande bereite!

Hierher gehört auch das merkwürdige Gebet, in welchem Tschou-kung seine Ahnen um die Genesung seines älteren Bruders, des Königs Wu-wang, bittet:

Schu-king V, VI, 1—11. Zwei Jahre nach der Niederwerfung der Schang-Dynastie erkrankte der König und ward missvergnügt. Die beiden Fürsten[1] sagten: „Wir wollen ehrerbietig das Los befragen". Tschou-kung [aber] sagte: „Noch dürfen wir die früheren Könige[2] nicht in Unruhe versetzen". Darauf nahm Tschou-kung die Angelegenheit auf sich. Er errichtete drei Altäre auf einem gemeinsamen Opferplatze und einen Altar im Süden, der nach Norden gerichtet war. Er trat heran, legte die Nephrittafeln nieder und hielt sein Amtsszepter in der Hand. Dann wandte er sich an T'ai-wang, Wang-ki und Wen-wang[3]. Alsdann schrieb der Grossastrolog das Gebet nieder, das also lautete: „Euer Hauptenkel Soundso ist von einer tückischen und gefährlichen Krankheit befallen. Wenn ihr drei Könige mit der Obhut des Hauptenkels vom Himmel betraut seid, so lasset mich, Tan, die Person des Genannten vertreten[4]. Ich bin menschenfreundlich und war meinem verstorbenen Vater gehorsam, ich verfüge über viele Fähigkeiten und viele Kunstfertigkeiten, ich bin imstande, den Geistern zu dienen. Euer Hauptenkel verfügt nicht über so viele Fähigkeiten und Kunstfertigkeiten wie ich, Tan, und ist nicht gleich mir imstande, den Geistern zu dienen[5]. Er hat im Palast des Schang-ti das Mandat erhalten, seinen Beistand über die vier Himmelsgegenden auszudehnen; er wird daher imstande sein, die Herrschaft eurer Söhne und Enkel hienieden auf Erden zu befestigen. Im Volke der vier Himmelsgegenden ist keiner, der ihn nicht ehrt und fürchtet. Ach! ihr solltet das vom Himmel verliehene Mandat nicht untergehen lassen: dann werdet auch

[1] T'ai-kung und Schao-kung.
[2] Die Manen der Vorfahren.
[3] Seine drei Vorfahren.
[4] D. h. statt seiner sterben.
[5] Er rühmt sich, um sich als den geeigneteren von beiden, den Ahnen als Geist im Jenseits zu dienen, hinzustellen.

ihr, unsere früheren Könige, dauernd eine Zuflucht und ein Heim haben![1]. — Nunmehr will ich die Weisung der grossen Schildkröte einholen[2]. Wenn ihr mich erhört, will ich mich mit samt den Nephrittafeln und [meinem] Amtsszepter zurückziehen. Wenn ihr mich [aber] nicht erhört, dann will ich Nephrittafeln und Szepter beiseite legen".

Darauf liess er dreimal mittels der Schildkröte das Los befragen. Uebereinstimmend wiederholte sich das günstige Omen. Er öffnete das Schloss[3] und sah in den Tafeln nach. [Die Antworten] waren durchweg glückverheissend. Tschoukung sagte: „Nach den Formen[4] dürfte der König keinen Schaden nehmen. Nachdem ich kleines Kind das erneute Mandat[5] von den drei Königen erlangt habe, will ich nur wünschen, dass es von langer Dauer sein möge. Dies ist es, worauf ich warte: sie sind imstande, für meinen Herrn zu sorgen." Der Fürst kehrte heim. Darauf legte er die Tafel [mit der Niederschrift seines Gebetes] in die goldverschnürte Kiste. Der König aber genas am folgenden Tage.

III. Auch die Opfergesänge sind zum Teil als Anrufungen der Geister ihrem Wesen nach als Gebete aufzufassen. Das gilt ganz besonders von den drei folgenden Oden.

Schi-ki IV, II, VII. Die einheimischen Kritiker sind über die Bedeutung dieser Ode geteilter Meinung. Tschu Hi (1130—1200), der massgebendste unter ihnen, hält sie für einen Opfergesang des Wu-wang zu Ehren seiner Eltern:

Einträchtig sind sie hergekommen
Und nahten ehrerbietig schon;
Der Fürsten Beisein soll ihm frommen;
Voll Andacht ist der Himmelssohn.
»Da ich den grossen Stier dir weihe,
Und sie beim Opfer nehmen Teil,
Verklärter Vater, o verleihe
Mir deinem treuen Sohne Heil!
An Geist und Weisheit warst du Mann,
Und warest Fürst in Krieg und Frieden;
Hast Ruh' dem hohen Himmel dann
Und deiner Nachkunft Glanz beschieden:
Warst meiner greisen Brau'n Berater
Und reichlich segnetest du mich.
So ehr' ich dich, erhabner Vater,
Und ehre, würd'ge Mutter, dich.«

Der Opfergesang des Tsch'eng-wang (1115—1079 v. Chr., Wu-wang's Sohn und Nachfolger) bei seinem ersten Ahnenopfer nach Ablauf der Trauerzeit (Schi-king IV, III, I):

Bekümmert bin ich kleines Kind;
Unfertig fiel das Haus mir zu, —
In meinem Schmerz allein gelassen.

[1] sc. durch den Fortbestand des Ahnenopfers.
[2] D. h. durch Befragen des Loses mittels der Schildkrötenschale.
[3] sc. der Kiste, in welcher die Tafeln mit den Orakelsprüchen aufbewahrt wurden.
[4] sc. der Risse auf der über einem Feuer gehaltenen Schildkrötenschale.
[5] Für den Bruder.

O mein verklärter Vater du,
Du übtest Sohnspflicht immerzu.
Du hieltst im Sinn den hohen Ahnen,
Der im Palast geht aus und ein [1].
Und so will auch ich kleines Kind
Bei Tag und Nacht voll Ehrfurcht sein.
O du erhabnes Königspaar [2],
Vergessen will ich nie, dass ich dein Folger war.

Tsch'eng-wang's Gebet an seinen Vater (Schi-king IV, III, II):

Bei meinem Antritt sinn' ich drauf,
Dem Hochverklärten nachzuwandeln;
Doch o, wie weit hat er's gebracht!
Und ich bin dem noch nicht gewachsen.
Ihm nachzukommen tracht' ich wohl,
Doch führ' ich's weiter wie zerstückelt.
Ich bin nur noch ein kleines Kind,
Noch nicht gerecht des Hauses Schwierigkeiten.
Stets im Palast steig' auf und ab,
Geh' aus und ein in diesem Hause,
Du Herrlicher, du Hochverklärter,
Um hier mich zu beschirmen, zu erleuchten!

IV. Der Standpunkt, den Konfuzius gegenüber dem Gebet einnahm, wird durch folgende beiden Stellen des Lun-yü gekennzeichnet:

III, XIII, 2. [Der Meister sagte:] Wer sich eines Vergehens gegen den Himmel schuldig macht, hat keinen, zu dem er bete."

VII, XXIV. Als der Meister krank war, bat Tszĕ-lu [3], für ihn beten zu dürfen. Der Meister sagte; „Ginge das?" — Tszĕ-lu erwiderte: „Freilich; in den Lobreden auf Verstorbene heist es: ‚Wir beten zu euch, ihr Geister des Himmels und der Erde". — Der Meister sagte: „Dass ich gebetet habe, mag lange her sein".

IV. DIE KONFUZIANISCHE MORAL NACH KONFUZIUS UND MENG-TSZĔ.

Die konfuzianische Moral steht ihrer Beschaffenheit nach der Religion als solcher fremd gegenüber. Sie ist durchaus „diesseitig": weder gründet sie sich auf ein göttliches Gebot, noch stellt sie für gute und böse Handlungen göttliche Strafen und Belohnungen in Aussicht. Wenigstens nicht ausdrücklich; denn als stillschweigende Voraussetzungen dürfen solche wohl dennoch angenommen werden, da Konfuzius ganz und gar auf dem Boden der religiösen Anschauungen des Altertums stand. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, bilden seine ethischen Lehren daher ein notwendiges Korrelat zu jenen. Ausserdem aber wurzeln sie durch die bindende Autorität seines Namens so fest im religiösen Bewusstsein des Volkes, dass sie nicht wohl von einer Betrachtung der Religion ausgeschlossen wer-

[1] Wen-wang, der während des Ahnenopfers im Palaste aus- und eingeht.
[2] Wen-wang und Wu-wang.
[3] Sein Schüler.

den können. Neben Konfuzius als Moralprediger aber darf Meng-tszĕ als Moraltheoretiker mindestens die gleiche Beachtung beanspruchen. Er hat die Moralbegriffe, die Konfuzius einfach als gegeben hinnahm, dialektisch zu begründen versucht und dadurch erst recht eigentlich die konfuzianische Ethik geschaffen.

A. Die ethischen Lehren und Anschauungen des Konfuzius (nach dem Lun-yü).

I. Die Tugend.

a. Sie ist das Grunderfordernis für die Regierenden:

II, I. Der Meister sprach: Wer durch Tugend regiert, ist dem Polarstern vergleichbar: er bleibt auf seinem Platze, und alle Sterne wenden sich ihm zu.

II, III. Der Meister sprach: Leite es durch Gesetze, regiere es durch Strafen, so wird sich das Volk [der Strafe] entziehen, ohne Scham zu empfinden. Leite es durch Tugend, regiere es durch Schicklichkeit, so wird es Scham empfinden und überdies sich bessern.

b. Die Tugend findet stets ihresgleichen.

IV, XXV. Der Meister sprach: Die Tugend bleibt nicht verwaist, sicherlich findet sie Nachbarschaft.

II. Die Kindesliebe.

a. Kindesliebe und Bruderliebe sind die sittliche Grundlage des Menschen:

I, II. Yu-tszĕ[1] sprach: Menschen, die kindesliebend und bruderliebend sind und es dennoch lieben, sich der Obrigkeit zu widersetzen, dürften selten sein. Solche, die es nicht lieben, sich der Obrigkeit zu widersetzen und dennoch Unruhen stiften, hat es noch nicht gegeben. Der Edle macht die Wurzel zur Hauptsache: steht die Wurzel fest, so wächst aus ihr die Norm hervor. Sollte nicht Kindes- und Bruderliebe die Wurzel des Menschen sein?

b. Die Kindesliebe erfordert stete Rücksichtnahme auf die Eltern, gleichviel, ob sie gegenwärtig oder abwesend, lebend oder tot sind.

IV, XIX. Der Meister sprach: Solange Vater und Mutter am Leben sind, verreist man nicht in die Ferne; wenn man aber vereist, so ist es nötig, ein [bestimmtes] Ziel zu haben.

I, XI. Der Meister sprach: Ist der Vater am Leben, so blicke auf seinen Willen; ist der Vater tot, so blicke auf seinen Wandel. Wer drei Jahre lang nicht von des Vaters Wegen abweicht, darf wohl kindesliebend genannt werden.

IV, XXV. Das Alter seiner Eltern soll man kennen: einerseits als Anlass zur Freude, andrerseits als Anlass zur Sorge.

c. Sie muss mit Schicklichkeit und Ehrerbietung verbunden sein:

II, V. Meng-J[2] fragte nach der Kindesliebe. Der Meister sprach: „Nicht widerspenstig sein.“ — Während Fan-Tsch‘i den Wagen lenkte, sagte der Meister zu ihm: „Meng-sun hat mich über die Kindesliebe befragt. Ich sagte ihm: Nicht widerspenstig sein.“ — „Was meinst du damit?“ fragte Fan-Tsch‘i

[1] Yu-tszĕ oder Tszĕ-yü war ein Schüler des Konfuzius.

[2] Ein Grosswürdenträger in Lu, dem Heimatsstaate des Konfuzius.

Der Meister sagte: „So lange [die Eltern] leben, diene man ihnen der Schicklichkeit gemäss; wenn sie tot sind, begrabe man sie der Schicklichkeit gemäss und opfere ihnen der Schicklichkeit gemäss."

II, vii. Tszĕ-yu fragte nach der Kindesliebe. Der Meister sprach: Heutzutage versteht man unter Kindesliebe, imstande sein, [die Eltern] zu ernähren. Selbst Hunde und Pferde sind imstande, für die Ernährung zu sorgen: geschieht es ohne Ehrerbietung — worin bestände dann der Unterschied?

IV, xviii. Der Meister sprach: Vater und Mutter dienend, mag man ihnen freundliche Vorstellungen machen; wenn man sieht, dass sie nicht gesonnen sind, nachzugeben, so wird man dennoch ehrerbietig bleiben und sich ihnen nicht widersetzen, noch, wenn man zu leiden hat, murren.

III. Die Menschlichkeit.

a. Die Menschlichkeit schliesst fünf Eigenschaften in sich:

XVII, vi. Tszĕ-tschang[1] befragte den Konfuzius über die Menschlichkeit. Konfuzius sagte: „Wer imstande ist, in der Welt fünf Dinge zu betätigen, dürfte menschlich sein." — „Darf ich fragen [welches diese Dinge sind]?" — Er sagte: „Bescheidenheit, Weitherzigkeit, Aufrichtigkeit, Fleiss, Güte. Ist man bescheiden, so wird man nicht geringschätzig behandelt; ist man weitherzig, so gewinnt man die Menge; ist man aufrichtig, so geniesst man das Vertrauen der Menschen; ist man fleissig, so hat man Erfolg; ist man gütig, so hat man die Möglichkeit, die Menschen zu verwenden."

b. Es genügt, die Menschlichkeit zu wollen, um sie zu besitzen:

VII, xxiv. Der Meister sprach: „Ist die Menschlichkeit denn so fern? Wenn ich nur menschlich sein will, so ist die Menschlichkeit schon da."

c. Die Folgen der Menschlichkeit:

IV, ii. Der Meister sprach: Wer nicht menschlich ist, vermag weder dauernd in Armut noch dauernd in Freude zu verweilen. Der Menschliche findet seine Befriedigung in der Menschlichkeit, der Weise findet seinen Vorteil in der Menschlichkeit.

IV, vi. Der Meister sprach: Noch sah ich keinen, der die Menschlichkeit liebte und was nicht menschlich ist verabscheute. Für den, der die Menschlichkeit liebt, gibt es nichts Höheres als sie, und wer, was nicht menschlich ist, verabscheut, wird seine Menschlichkeit dadurch betätigen, dass er nichts was nicht menschlich ist an sich heranlässt. An dem, der imstande ist, einen Tag lang seine Kraft im Dienste der Menschlichkeit zu üben, habe ich noch nie erlebt, dass seine Kraft versagte. Es mag ja auch solche Fälle geben: gesehen habe ich noch keinen.

IV, iv. Der Meister sprach: Wo der Sinn auf Menschlichkeit gerichtet ist, da gibt es nichts Böses.

VI, iii. Der Meister sprach: Nur der Menschliche vermag andere zu lieben, vermag andere zu hassen.

VI, xxi. Der Meister sprach: Der Weise freut sich am Wasser, der Menschliche freut sich an den Bergen[2]. Der Weise ist tätig, der Menschliche ist still; der Weise ist fröhlich, der Menschliche ist langlebig.

---

[1] Ein Schüler des Konfuzius.

[2] Durch das Wasser wird Bewegung und Tätigkeit, durch die Berge Ruhe und Festigkeit versinnbildlicht.

d. Die Menschlichkeit hat sich innerhalb vernünftiger Grenzen zu halten:

VI, xxiv. Tsai-Ngo[1] fragte: „Wird ein menschlich Gesinnter, wenn man ihm mitteilt, dass ein Mensch im Brunnen sei, jenem folgen?" — Der Meister sagte: „Warum nicht gar! Der Edle wird sich wohl bewegen lassen, hinzugehen, aber nicht, sich zu ertränken; er mag sich wohl betrügen lassen, aber er lässt sich nicht zum Narren halten."

IV. Die Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit.

a. Nach ihr allein hat sich der Edle zu richten:

IV, x. Der Meister sprach: Für den Edlen gibt's in der Welt kein Für und Wider: Gerechtigkeit ist es, wonach er strebt.

b. Wenn aber die Gerechtigkeit mit der Kindesliebe in Konflikt kommt, so hat sie zu schweigen:

XIII, xviii. Der Fürst von Scheh sagte zu Konfuzius: „Bei uns zu Lande gibt es Leute, die so rechtschaffen sind, dass, wenn jemandes Vater ein Schaf gestohlen hat, der Sohn ihn angibt." Konfuzius sagte: „Bei uns zu Lande sind die Rechtschaffenen anders als jene: Der Vater wird um des Sohnes willen, der Sohn um des Vaters willen zum Hehler; darin liegt auch Rechtschaffenheit."

V. Die Schicklichkeit:

VIII, ii. Der Meister sprach: Höflichkeit ohne Schicklichkeit wird Zudringlichkeit, Vorsicht ohne Schicklichkeit wird Aengstlichkeit, Tapferkeit ohne Schicklichkeit wird Unbotmässigkeit, Geradheit ohne Schicklichkeit wird Arroganz.

XIV, xliv. Der Meister sprach: Wenn die Obrigkeit die Schicklichkeit liebt, ist das Volk leicht zu verwenden.

VI. Treue und Aufrichtigkeit:

I, viii, 2—4. Mache Treue und Aufrichtigkeit zur Hauptsache; befreunde dich nicht mit solchen, die nicht an dich heranreichen; hast du gefehlt, so scheue nicht, es gut zu machen.

II, xxii. Der Meister sprach: Ist ein Mensch nicht aufrichtig, so weiss ich nicht, wozu er taugt. Ein grosser Wagen ohne Ochsenjoch, ein kleiner Karren ohne Pferdejoch — wie soll man damit fahren?

V, xxiv. Der Meister sprach: Glatte Rede, gezierte Miene und übertriebene Höflichkeit: Tso K'iu-ming[2] schämte sich ihrer; ich schäme mich ihrer gleichfalls. Gegen jemand Groll empfinden und ihn zugleich als Freund behandeln: Tso K'iu-ming schämte sich dessen; ich schäme mich dessen gleichfalls.

VII. Sittlicher Mut:

II, xxiv. [Der Meister sprach . . . .:] Das Rechte sehen und es nicht tun, ist Mangel an Mut.

VIII. Genügsamkeit:

VI, ix. Der Meister sprach: Weise fürwahr war Hoei[3]! Mit einem Korb Reis zur Nahrung und mit einem Flaschenkürbis zum Trinken lebte er in einer elenden Gasse. Ein anderer würde solchen Jammer nicht ertragen, — Hoei aber änderte seine Fröhlichkeit nicht. Weise fürwahr war Hoei!

VII, xv. Der Meister sprach: Solange ich groben Reis als Nahrung, Wasser

[1] Ein Schüler des Konfuzius.
[2] Ein Schüler des Konfuzius.
[3] Ein Schüler des Konfuzius.

als Getränk und meinen gebogenen Arm als Nackenstütze habe, kann ich auch dabei fröhlich sein. Reichtum und Ansehen, wenn nicht auf rechtem Wege erworben, gleichen mir fliehenden Wolken.

IX. Gegenseitigkeit:

Tszĕ-kung fragte: „Gibt es ein Wort, wonach man sich sein Leben lang richten kann?" — Der Meister sagte: „Allenfalls ‚Gegenseitigkeit'. Was du nicht willst, dass man dir zufüge, das füg' auch keinem andern zu."

X. Vergeltung:

XIV, xxxvi. Jemand fragte: „Was würdest du sagen, wenn man Unrecht mit Güte vergelten wollte?" — Der Meister sagte: „Womit wolltest du dann Güte vergelten? Mit Gerechtigkeit vergelte man Unrecht, Güte mit Güte."

XI. Menschenkenntnis:

I, xvi. Der Meister sprach: Ich gräme mich nicht, wenn die Menschen mich nicht kennen; ich gräme mich, wenn ich die Menschen nicht kenne.

XII. Selbstprüfung und Selbsterkenntnis:

IV, xvii. Der Meister sprach: Wenn du einen Weisen siehst, so sei bedacht, ihm gleichzukommen; wenn du einen Nichtweisen siehst, so prüfe dich in deinem Innern.

V, xxvi. Der Meister sprach: Es ist vorbei! Ich habe noch keinen gesehen, der imstande wäre, seine Fehler einzusehen und sich in seinem Innern anzuklagen!

XIII. Nützliche und schädliche Freunde:

XVI, iv. Konfuzius sprach: Nützlich sind drei Arten von Freundschaft, und schädlich sind drei Arten von Freundschaft. Freundschaft mit Rechtschaffenen, Freundschaft mit Aufrichtigen, Freundschaft mit Vielerfahrenen ist nützlich; Freundschaft mit Hinterlistigen, Freundschaft mit Schmeichlern, Freundschaft mit Schwätzern ist schädlich.

XIV. Nützliche und schädliche Freuden:

XVI, v. Konfuzius sprach: Nützlich sind drei Arten von Freuden, und schädlich sind drei Arten von Freuden. Freude am Studium der Riten und der Musik, Freude am Besprechen der guten Eigenschaften anderer, Freude am Besitz zahlreicher weiser Freunde ist nützlich; Freude an ausschweifenden Vergnügungen, Freude am Müssiggang, Freude an festlichen Gelagen ist schädlich.

XV. Die sittlichen Grundlagen der Staatslenkung.

a. Das Vertrauen des Volkes:

XII, vii. Tszĕ-kung fragte nach der Staatslenkung. Der Meister sagte: „Genügende Ernährung, genügende Wehrkraft und das Vertrauen des Volkes." — Tszĕ-kung sagte: „Wenn man aber nicht umhin kann, auf eines davon zu verzichten, welches von diesen dreien wäre dann zuerst preiszugeben?" — Er sagte: „Die Wehrkraft." Tszĕ-kung sagte: „Und wenn man nicht umhin kann, auf eines [von den beiden übrigen] zu verzichten, welches [von diesen beiden] wäre dann zuerst preiszugeben?" — Er antwortete: „Die Ernährung. Von alters her ist der Tod allen gemeinsam, aber ohne Vertrauen kann ein Volk nicht bestehen."

b. Jeder hat den Pflichten seiner Stellung zu genügen:

XII, xi, 1—2. Der Fürst King von Ts'i befragte den Konfuzius über die Staatslenkung. Konfuzius sagte: Der Fürst sei Fürst, der Untertan sei Untertan, der Vater sei Vater, der Sohn sei Sohn.

c. Die Obrigkeit soll das Volk zum Rechten leiten, durch ihr Beispiel wirken, die Rechtschaffenen befördern und die Schlechten beseitigen:

XII, xvii. Ki K'ang[1] befragte den Konfuzius nach der Staatslenkung. Konfuzius antwortete: Regieren heisst: zum Rechten führen. Wenn du, Herr, [das Volk] in rechter Weise leitest — wer wollte dann wagen, nicht recht zu handeln?

XII, xix. Ki K'ang befragte den Konfuzius über das Regieren und sagte: „Wenn ich um der Gesitteten willen die Ungesitteten töten liesse, was würdest du dazu sagen?" — Konfuzius sagte: „Wenn du, Herr, in Wahrheit regierst, wozu bedarf es dann des Tötens? Wolle nur selbst das Gute, so wird auch das Volk gut werden. Der Edle gleicht in seinem Wesen dem Winde, der Alltagsmensch dem Grase: wenn der Wind über das Gras dahinfährt, muss es sich beugen."

II, xix. Der Fürst Ngai fragte, was man zu tun habe, damit das Volk sich füge. Konfuzius antwortete: Erhöhe die Rechtschaffenen und beseitige die Schlechten, so wird das Volk sich fügen. Wenn du die Schlechten erhöhst und die Rechtschaffenen beseitigst, wird das Volk sich nicht fügen.

XVI. Der Edle: der Idealtypus menschlicher Vollkommenheit. Merkmale, an denen man den Edlen erkennt:

XI, vii. Konfuzius sagte: Der Edle hat dreierlei, wovor er sich hütet: in der Jugendzeit, solange der Körper noch nicht entwickelt ist, hütet er sich vor Wollust; im Mannesalter, wenn die Kraft gerade gestählt ist, hütet er sich vor Streit; im Alter, wenn die Körperkraft bereits hinfällig ist, hütet er sich vor Habsucht.

XVI, viii. Konfuzius sagte: Der Edle hat dreierlei, wovor er Scheu empfindet: er empfindet Scheu vor den Fügungen des Himmels; er empfindet Scheu vor grossen Männern; er empfindet Scheu vor den Worten der Heiligen. Der Alltagsmensch erkennt nicht die Fügungen des Himmels, er behandelt grosse Männer geringschätzig, er missachtet die Worte der Heiligen.

XVI, ix. Konfuzius sagte: Der Edle ist auf neunerlei bedacht: beim Sehen auf Klarheit, beim Hören auf Deutlichkeit, bei seiner Miene auf Milde, bei seinem Auftreten auf Höflichkeit, bei seinen Worten auf Aufrichtigkeit, bei seiner Tätigkeit auf ehrerbietige Hingebung, bei zweifelhaften Fällen auf Erkundigung, im Aerger gedenkt er der Schwierigkeiten, die aus jenem entstehen können, und wenn er sieht, dass er einen Vorteil erlangen kann, so ist er auf Rechtlichkeit bedacht.

V, xv. Der Meister sagte von Tszĕ-tsch'an, dass er in vier Punkten wie ein Edler handle: in seinem Benehmen sei er höflich, im Dienste der Obrigkeit ehrerbietig, in der Fürsorge für das Volk gütig, in der Art, wie er das Volk verwende, gerecht.

IV, v, 3. Der Edle handelt nicht für die Dauer eines Mahles der Menschlichkeit zuwider: in Zeiten der Hast hält er sich stets an sie, in Zeiten der Gefahr hält er sich stets an sie.

XV, xvii. Der Meister sprach: Der Edle hält Gerechtigkeit für das Wesent-

[1] Ein Edelmann aus dem Staate Lu.

[2] Erster Minister im Staate Tsch'eng.

liche: mit Schicklichkeit übt er sie, mit Bescheidenheit äussert er sie, mit Aufrichtigkeit führt er sie zu Ende.

XV, xviii. Der Meister sprach: Der Edle leidet darunter, wenn es ihm an Können gebricht, aber er leidet nicht darunter, wenn die Menschen ihn nicht kennen.

XV, xix. Der Meister sprach: Der Edle grämt sich darum, dass sein Name nach seinem Tode nicht genannt werden könnte.

XV, xx. Der Meister sprach: Der Edle sucht's in sich, er sucht's nicht in anderen.

XV, xxxvi. Der Meister sprach: Der Edle ist beharrlich, aber nicht eigensinnig.

XV, xxi. Der Meister sprach: Der Edle ist von gesetztem Wesen und nicht streitsüchtig, er ist gesellig, aber nicht parteiisch.

XV, xxii. Der Meister sprach: Der Edle erhebt nicht einen Menschen um seiner Worte willen, noch verwirft er Worte um eines Menschen willen.

XV, xxiii. Der Meister sprach: Der Edle lässt sich nicht an Kleinigkeiten erkennen, aber er darf Grosses auf sich nehmen. Der Alltagsmensch darf nichts Grosses auf sich nehmen, aber er lässt sich an Kleinigkeiten erkennen.

XVII, xxiv. Tszĕ-kung sagte: „Hat der Edle auch solche, die er hasst?" Der Meister sagte: „Ja. Er hasst solche, die die üblen Eigenschaften anderer bekannt machen; er hasst solche, die, in niederer Stellung befindlich, ihre Obrigkeit schmähen; er hasst solche, die tapfer sind, ohne Schicklichkeit zu besitzen; er hasst solche, die kühn und entschlossen, aber dabei beschränkt sind."

B. Meng-tszĕ's Lehre von der Menschlichkeit und Gerechtigkeit.

I. Menschlichkeit und Gerechtigkeit sind angeborene Eigenschaften der menschlichen Natur (Meng-tszĕ VI, i-vi):

Kao-tszĕ[1] sagte: „Die Natur des Menschen gleicht dem Weidenbaum, die Gerechtigkeit aber einem Becher oder Napfe. Aus der Natur des Menschen formt man Menschenliebe und Gerechtigkeit, wie man aus dem Weidenbaume Becher und Näpfe formt."

Meng-tszĕ erwiderte: „Vermagst du in Gemässheit mit der Natur des Weidenbaums Becher und Näpfe daraus zu formen? Du musst ihm Gewalt antun, um es zu können. Wenn du nun dem Weidenbaume Gewalt antun musst, um Becher und Näpfe daraus zu formen, musst du auch dem Menschen Gewalt antun, um Menschlichkeit und Gerechtigkeit aus ihm hervorzubringen? Deine Worte sind sicherlich derart, dass sie die Menschen verleiten könnten, Menschlichkeit und Gerechtigkeit für ein Unglück zu halten!"

Kao-tszĕ sagte: „Die menschliche Natur gleicht einem Wasserstrudel; bricht man ihm Bahn nach Osten, so fliesst er ostwärts; bricht man ihm Bahn nach Westen, so fliesst er westwärts. Die menschliche Natur macht so wenig einen Unterschied zwischen gut und nicht gut, wie das Wasser zwischen Ost und West."

---

[1] Ein Philosoph über dessen Person nichts Näheres bekannt ist.

Meng-tszĕ entgegnete: „Das Wasser, traun, macht keinen Unterschied zwischen Ost und West, — aber macht es auch keinen zwischen aufwärts und abwärts? Die Güte der menschlichen Natur gleicht dem Abwärtsströmen des Wassers. Unter den Menschen gibt es so wenig einen, der nichtgut wäre, als es ein Wasser gibt, das nicht abwärts flösse. Nun aber verhält sich's mit dem Wasser so, dass, wenn du es peitschest und hüpfen machst, du wohl bewirken kannst, dass es dir über die Stirn hinwegspritzt, und wenn du es eindämmst und seinen Lauf bestimmst, kannst du es bergauf leiten, — aber liegt denn das in der Natur des Wassers? Durch Gewalt bringst du es dahin. Wenn der Mensch veranlasst werden kann nicht gut zu sein, so verhält sich's mit seiner Natur just ebenso."

Kao-tszĕ sagte: „Leben nennt man Natur."

Meng-tszĕ sagte: „Nennt man Leben Natur, wie man Weiss weiss nennt?"

Er sagte: „Ja."

„Ist nun das Weiss einer weissen Feder wie das Weiss einer weissen Wolke, und das Weiss einer weissen Wolke wie das Weiss eines weissen Nephrits?"

„Ja", sagte er.

„Also ist wohl die Natur des Hundes gleich der Natur des Rindes, und die Natur des Rindes gleich der Natur des Menschen?"

Kao-tszĕ sagte: „Nahrungs- und Geschlechtstrieb sind natürlich. Die Menschlichkeit ist innerlich, nicht äusserlich; die Gerechtigkeit ist äusserlich, nicht innerlich."

Meng-tszĕ sagte: Woher nennst du die Menschlichkeit innerlich und die Gerechtigkeit äusserlich?

Er sagte: „Wenn jener älter ist und ich ihn als älteren behandle, so geschieht es nicht, weil das Aeltersein in mir wäre; ebenso, wenn jenes weiss ist, so sehe ich es für weiss an, weil sein Weisssein ausser [mir] liegt. Daher nenne ich die Gerechtigkeit äusserlich."

Meng-tszĕ sagte: „Zwischen dem Weisssein eines weissen Pferdes und dem Weisssein eines Menschen lässt sich kein Unterschied machen; ich weiss aber nicht, ob sich zwischen dem Aeltersein eines älteren Pferdes und dem Aeltersein eines älteren Menschen auch kein Unterschied machen lässt? — Und ferner: meinst du, dass in dem Aeltersein oder in dem als-Aelteren-Behandeln die Gerechtigkeit liege?"

[Jener] sagte: Was meinen jüngeren Bruder betrifft, so liebe ich ihn, was aber den jüngeren Bruder [irgend] eines Mannes aus Ts'in betrifft, so liebe ich ihn nicht. Somit bin ich es, der [dabei] Wohlgefallen empfindet, und daher nenne ich die Menschlichkeit innerlich. Ich behandle einen älteren Mann unter den Leuten von Tsch'u als Aelteren und einen Aelteren unter den Meinigen in gleicher Weise: mithin ist es der Aeltere, der [dabei] Wohlgefallen empfindet, und daher nenne ich die Gerechtigkeit äusserlich."

[Meng-tszĕ] sagte: „Wenn ich mich an dem Braten eines Mannes aus Ts'in labe, so unterscheidet sich das nicht von der Art, wie ich mich an meinem eigenen Braten laben würde. Da nun solche Dinge auch diese Eigentümlichkeit haben, — sollte deshalb etwa der Appetit nach Braten gleichfalls etwas Aeusserliches an sich haben?"

Meng Ki fragte den Kung-tu[1]: „Warum nennt man die Gerechtigkeit innerlich?"

[Kung-tu] sagte: „Wir betätigen [durch sie] unsre Ehrerbietung; daher nennt man sie innerlich."

„Wenn einer deiner Mitbürger um ein Jahr älter ist als dein älterer Bruder, welchem von beiden würdest du grössere Ehrerbietung bezeigen?"

„Meinem älteren Bruder."

„Aber wenn sich's darum handelte, Wein zu kredenzen, wen würdest du zuerst bedienen?"

„Den Wein würde ich zuerst meinem Mitbürger kredenzen."

„In dem einen Falle handelt sich's darum, jenem Ehrerbietung zu bezeigen, in dem anderen, diesen als Aelteren zu behandeln. In Wirklichkeit beruht es also auf etwas Aeusserem und kommt nicht von innen heraus."

Kung-tu vermochte nicht zu antworten und wandte sich an Meng-tszĕ. Dieser sagte: „[Frage ihn:] Wen ehrst du mehr, deinen Oheim oder deinen jüngeren Bruder? Darauf wird jener sagen: Meinen Oheim. Wenn du ihn aber fragst: Gesetzt, dein jüngerer Bruder fungierte als Vertreter eines Toten, wen würdest du dann mehr ehren? Meinen jüngeren Bruder, würde jener sagen. Fragst du nun, wo denn die Ehrerbietung vor dem Oheim bliebe, so wird er sagen, es komme [dabei] auf die Stellung an [die einer einnimmt]. So sage denn auch du: Es kommt auf die Stellung an. Für gewöhnlich gilt die Ehrerbietung dem älteren Bruder, aber in dem gegebenen Augenblick gilt sie dem Mitbürger."[2]

Als Meng Ki das hörte, sagte er: „Wenn es gilt, meinen Oheim zu ehren so tue ich's, und wenn es gilt, meinen jüngeren Bruder zu ehren, so tue ich's. In Wirklichkeit beruht es auf etwas Aeusserem und kommt nicht von innen heraus."

Kung-tu sagte: „An Wintertagen geniesst man heisse, an Sommertagen kalte Getränke: dann müsste also Essen und Trinken gleichfalls auf etwas Aeusserem beruhen?"

Kung-tu sagte: „Kao-tszĕ sagt, die Natur [des Menschen] sei weder gut noch nichtgut. Andere sagen, sie habe die Möglichkeit, Gutes und Nichtgutes zu wirken. Daher, als [die Könige] Wen und Wu emporkamen, habe das Volk das Gute geliebt; als [die Könige] Yu und Li emporkamen, habe es die Grausamkeit geliebt. Andere sagen, es gebe solche, die von Natur gut und solche, die von Natur nichtgut sind. Daher habe es unter einem Fürsten wie Yao einen Siang, trotz eines Vaters wie Kuh-sou[3] einen Schun gegeben; und, obwohl sie den Tschou zum Neffen und obendrein zum Herrn hatten, habe es einen K'i, Fürsten von Wei, und einen Pi-kan[4] gegeben. Nun sagst du, die Natur [des Menschen] sei gut, — sollten denn jene sämtlich unrecht haben?"

Meng-tszĕ sagte: „Ihrem Triebe folgend, haben die Menschen die Möglichkeit, Gutes zu wirken. Das ist, was ich unter „gut" verstehe. Wenn jemand Nichtgutes wirkt, so ist es nicht die Schuld seiner Anlagen. Das Gefühl des Mitleids und Erbarmens ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Scham und des

[1] Zwei Schüler des Meng-tszĕ.

[2] Weil er ein Gast ist.

[3] Kuh-sou war der Vater, Siang ein Stiefbruder des Kaisers Schun; beide behandelten ihn mit grosser Lieblosigkeit.

[4] Der Tyrann Tschou verfolgte den Pi-kan und den Fürsten von Wei, K'i, mit seinem Hasse.

Abscheus ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist allen Menschen eigen, das Gefühl für Recht und Unrecht ist allen Menschen eigen. Das Gefühl des Mitleids und Erbarmens ist Menschlichkeit, das Gefühl der Scham und des Abscheus ist Gerechtigkeit, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist Schicklichkeit, das Gefühl für Recht und Unrecht ist Weisheit. Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Schicklichkeit und Weisheit sind nicht von aussen her in uns hineingegossen, vielmehr sind sie unser fester Besitz, — nur dass wir nicht daran denken. Daher heisst es: „Strebet nach ihnen, so werdet ihr sie erlangen; lasset sie beiseite, so werdet ihr sie verlieren.“ Wenn manche darin doppelt, fünffach oder in unberechenbarer Weise voneinander abweichen, so liegt das daran, dass sie nicht imstande sind, ihre Fähigkeiten aufzubieten.“

II. Wer Menschlichkeit besitzt und ihr gemäss zu handeln vermag, ist imstande, das Höchste zu erreichen (I, I, V—VII).

Der König Hoei von Liang sagte: „Dass es keinen mächtigeren Staat gab als Tsin, ist dir, ehrwürdiger Herr, bekannt. Seit Tsin an meine Persón gekommen ist, bin ich im Osten von Ts'i geschlagen worden, wobei mein ältester Sohn den Tod fand. Im Westen verlor ich siebenhundert Meilen Landes an Ts'in, und im Süden ward ich von Tsch'u [1] gedemütigt. Ich möchte um der Toten willen die Schmach ein für allemal tilgen; was muss ich tun, um das zu erreichen?“

Meng-tszĕ antwortete: Selbst mit einem Gebiet von hundert Meilen im Geviert lässt sich die Königswürde erlangen. Wenn der König dem Volke eine menschenfreundliche Regierung gewährt, Körper- und Geldstrafen verringert, Zölle und Abgaben erleichtert, dass es tief pflügen und sorgfältig jäten kann, dass die rüstigen Männer ihre Mussetage benützen, um Kindes- und Bruderliebe, Treue und Aufrichtigkeit zu pflegen, daheim ihren Vätern und älteren Brüdern, draussen ihren Aeltesten und Vorgesetzten zu dienen, dann kann er sie Stöcke schneiden lassen und damit die starken Panzer und Waffen von Ts'in und Tsch'u zurückschlagen. Jene (d. h. die übrigen Fürsten) rauben dem Volke seine Zeit und lassen es nicht zum Pflügen und Jäten kommen, um die Eltern zu ernähren, so dass diese Frost und Hunger leiden und die Brüder, Weiber und Kinder getrennt und versprengt sind. Da jene ihr Volk zu grunde richten, sollte der König sich aufmachen und sie züchtigen: wer wollte sich ihm widersetzen? Daher heisst es: „Der Menschenfreundliche hat keinen Widersacher.“ Ich bitte, der König wolle nicht daran zweifeln.“

Meng-tszĕ besuchte den König Siang von Liang [2]. [Nach der Audienz aus dem Palast] heraustretend, sprach er zu seiner Umgebung: „Als ich ihn von fern erblickte, schien er mir nicht einem Fürsten zu gleichen, und nachdem ich mich ihm genähert, gewahrte ich nichts Ehrfurchtgebietendes. Plötzlich richtete er die Frage an mich, wie das Reich gefestigt werden könne. Ich antwortete: Durch Einigung wird es gefestigt. — Wer vermag es zu einigen? — Ich erwiderte: Wer kein Vergnügen daran findet, Menschen zu töten, vermag es zu einigen. — Wer vermöchte ihm beizustehen? fragte er. Es würde keinen im Reiche geben, erwiderte ich, der ihm nicht beistünde. Kennt der König wohl jene Saatenkeime? Im siebenten und achten Monat, während die Dürre herrscht, werden die Keime trocken; aber sobald der Himmel sich dicht mit Wolken bedeckt und in

[1] Ts'i, Ts'in und Tsch'u sind die Namen von Vasallenstaaten unter der Tschou-Dynastie.
[2] Den Sohn und Nachfolger des vorigen.

Strömen der Regen sich ergiesst, heben sie erfrischt ihre Köpfe. Wenn dem so ist, wer vermöchte sie zurückzuhalten? Nun aber hat es unter den Menschenhirten noch keinen gegeben, der nicht Vergnügen daran fände, Menschen zu töten; gäbe es einen solchen, so würde das ganze Volk, die Hälse reckend, zu ihm emporblicken. Wenn dem in Wahrheit so wäre, so würde das Volk sich ihm zuwenden, dem Wasser gleich, das abwärts fliesst in Strömen —: wer vermöchte es zurückzuhalten?" —

[Der König Süan von Ts'i] fragte, welcher Art die Tugend sein müsse, damit er die Königswürde[1] erlangen könne. Meng-tszĕ antwortete: „Beschirme das Volk, so wird dich niemand an der Erlangung der Königswürde hindern können."

[Der König] sagte: „Ist es denn für einen Mann meines Schlages möglich, das Volk zu beschirmen?"

„Freilich," erwiderte Meng-tszĕ.

[Der König] sagte: „Woher weisst du, dass ich es kann?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Ich habe den Hu Hoh folgendes erzählen hören. Der König sass einmal oben in seiner Halle, da ging ein Mann unterhalb derselben vorbei, der einen Ochsen führte. Als der König ihn gewahrte, fragte er, wohin der Ochse gehe. Jener Mann erwiderte: Ich will mit seinem Blute eine Glocke weihen. Da sprach der König: Lass' ihn frei; ich kann es nicht ertragen, wenn er zittert, wie einer, der unschuldig zum Richtplatz geht. Sprach jener: Soll ich also die Glockenweihe unterlassen? — Wie dürftest du sie unterlassen! sagte der König; vertausche den Ochsen gegen ein Schaf. — Ich weiss nicht, ob sich das so zugetragen hat?"

„Allerdings", sagte der König.

[Meng-tszĕ] sagte: „Ein solches Herz reicht hin, um die Königswürde zu erlangen. Die hundert Familien hielten den König für geizig, ich aber weiss, dass der König den Anblick nicht ertragen konnte."

„So ist es", sagte der König; „und doch liegt in Wirklichkeit etwas Wahres in der Meinung der hundert Familien. Aber so eng und klein der Staat Ts'i auch ist, — wie hätte ich mit einem Ochsen geizen können? Ich konnte es nur eben nicht ertragen, wenn er zitterte, wie einer, der unschuldig auf den Richtplatz geführt wird; aus diesem Grunde wollte ich ihn gegen ein Schaf vertauscht haben."

Meng-tszĕ sagte: „O König! wundere dich nicht darüber, dass die hundert Familien dich für geizig hielten. Du wolltest Grosses gegen Kleines vertauscht haben —: wie sollten jene das verstehen? Wenn du mit dem Ochsen Mitleid empfandest, weil er unschuldig zum Richtplatze ging, — was war da zwischen Ochs und Schaf zu wählen?"

Der König sprach lächelnd: „Welch' eine Gesinnung fürwahr! Ich geizte nicht mit seinem Werte und wollte ihn dennoch gegen ein Schaf vertauschen. Mit Recht nannten die hundert Familien mich geizig."

[Meng-tszĕ] sagte: „Nimm es ihnen nicht übel. Die Menschlichkeit hatte dir eben einen Streich gespielt: den Ochsen hattest du gesehen, aber das Schaf noch nicht. Der Edle ist in seinem Verhalten gegen die Tiere derart, dass er, hat er sie lebend gesehen, es nicht erträgt, sie sterben zu sehen, und nachdem er ihre

[1] sc. als Herrscher über das ganze Reich, das damals noch von der Tschou-Dynastie beherrscht wurde.

Stimme gehört, es nicht erträgt, ihr Fleisch zu essen; daher hält der Edle Schlachthof und Küche fern."

Der König sprach erfreut: „Das Wort des Schi-king (II, v, IV, Str. 4):

Was wohl ein andrer hat im Herzen,
Ich rat' es, — ich betrachte ihn —

das passt auf dich. Allerdings verfuhr ich so; aber als ich in mich ging, um meinen Gefühlen auf den Grund zu kommen, da regte sich in meinem Herzen ein Gefühl des Mitleids. Was ist es nun, wodurch ein solches Herz zur Erlangung der Königswürde geeignet ist?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Angenommen, es berichte dir jemand: Meine Kraft reicht hin, um dreissig Zentner zu heben, sie reicht aber nicht hin, um eine Feder aufzuheben; meine Sehkraft reicht hin, um die Spitzen der Herbsthärchen[1] zu unterscheiden, aber nicht, um eine Fuhre Brennholz wahrzunehmen, — würdest du das zugeben?"

„Nein."

„Nun aber reicht deine Güte hin, um sich bis auf die Tiere zu erstrecken, aber deine Wohltaten gelangen nicht bis zu den hundert Familien. Wie kommt das nur? Wenn einer eine Feder nicht aufhebt, so liegt es daran, dass er seine Kraft nicht anwendet, und wenn einer eine Fuhre Brennholz nicht wahrnimmt, so liegt das daran, dass er seine Sehkraft nicht anwendet. Wenn du, o König, die königliche Gewalt nicht ausübst, so ist auch hier die Ursache die, dass du es nicht tust, nicht aber, dass du es nicht vermöchtest."

[Der König] fragte: „Wodurch unterscheidet sich der Form nach das Nichttun vom Nichtkönnen?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Wenn es sich darum handelte, dass einer den T'ai-schan[2] unter den Arm stecken und damit über das nördliche Meer laufen sollte, und er sagte den Leuten: Ich kann es nicht, so war er dazu in Wahrheit nicht imstande. Sollte er aber für einen Aelteren einen Ast abbrechen und spräche: Ich kann es nicht, so lag es daran, dass er es nicht tat, nicht aber, dass er es nicht vermocht hätte. Wenn du, o König, die königliche Gewalt nicht ausübst, so gleichst du nicht dem, der mit dem T'ai-schan unterm Arm über das nördliche Meer laufen, sondern dem, der einen Ast abbrechen sollte. Wenn wir unsere Alten als Alte behandeln und diese Behandlung auch auf die Alten anderer Menschen ausdehnen, wenn wir unsere Jungen als Junge behandeln und diese Behandlung auch auf die Jungen anderer Menschen ausdehnen, dann lässt sich das Reich auf der flachen Hand drehen. Im Schi-king heisst es (III, I, VI, Str. 2):

Sein Beispiel war der Gattin Leiter
Und ging auf seine Brüder weiter,
Bis es auf Häuser und auf Länder kam[3].

Das besagt: er beschränkte sich darauf, seine Gesinnung auf jene zu übertragen. Wer Güte übt, ist mithin imstande, alles Land innerhalb der vier Meere zu beschirmen, wer aber nicht Güte übt, vermag nicht einmal, Weib und Kinder zu beschirmen. Dasjenige, worin die Alten den heutigen so sehr überlegen waren,

[1] Es sind die feinen Härchen des neuen Felles gemeint, welches den Tieren im Herbste wächst.
[2] Der T'ai-schan in der Prov. Schantung ist einer der vier heiligen Berge.
[3] Die Verse beziehen sich auf Wen-wang.

ist nichts anderes: was sie taten, verstanden sie eben auch durchzuführen. Nun aber reicht deine Güte hin, um sich bis auf die Tiere zu erstrecken, aber deine Wohltaten gelangen nicht bis zu den hundert Familien. Wie kommt das nur? — Durch Wägen erkennt man das Gewicht, durch Messen die Länge: das ist bei allen Dingen so, und beim Herzen erst recht. Ich bitte dich, o König, erwäge das. Oder empfindest du Freude im Herzen, wenn du Panzer und Waffen in Bewegung gesetzt, Soldaten und Offiziere in Gefahr gebracht und bei den Lehnsfürsten Unzufriedenheit wachgerufen hast?"

Der König sagte: „Nein; wie sollte ich daran Freude haben? Ich erstrebe dadurch nur, was ich sehnlich wünsche."

[Meng-tszĕ] sagte; „Darf ich erfahren, was der König so sehnlich wünscht?"

Der König lächelte, aber sprach kein Wort.

[Meng-tszĕ] sagte: „Fehlt es etwa an fetten und süssen Speisen für deinen Gaumen? an leichten und warmen Kleidern für deinen Leib? oder fehlt es an bunten Farben, um von deinen Augen betrachtet, an Klängen und Tönen, um von deinen Ohren vernommen zu werden? oder an Schmeichlern und Günstlingen, die vor deinen Augen deine Befehle ausführen? Deiner Diener sind genug, um dir solches zu gewähren. Oder sollte es dir dennoch darum zu tun sein?"

„Nein", sagte [der König], „daran ist mir nicht gelegen."

„Nun", sagte [Meng-tszĕ], „dann lässt sich schliesslich erkennen, was du so sehnlich wünschest. Du möchtest dein Ländergebiet erweitern, die Fürsten von Ts'in und Tsch'uan an deinen Hof ziehen, über das Mittelreich herrschen und die Barbarenstämme der vier Himmelsgegenden unterwerfen. Durch das, was du tust, erstreben, was du wünschest, heisst aber auf einen Baum steigen, um Fische zu suchen."

[Der König] sagte: „Ist es so arg?"

[Meng-tszĕ] erwiderte: „Womöglich gar noch ärger. Wenn jemand von einem Baum aus Fische sucht, so findet er zwar keine, aber es hat doch kein Unheil zur Folge; wer aber durch das, was du tust, erstrebt, was du begehrst, dem steht in der Folge sicherlich Unheil bevor."

[Der König] sagte: „Darf ich darüber [etwas Näheres] zu hören bekommen?"

[Meng-tszĕ] sagte: „Gesetzt, die Leute von Tsou lägen mit denen von Tsch'u im Kampfe: welche von beiden Seiten würde nach des Königs Meinung siegen?"

„Die Leute von Tsch'u", erwiderte [der König].

„Also", sagte [Meng-tszĕ], können die Kleinen sicherlich nicht einem Grossen, Wenige sicherlich einer Vielheit, Schwache sicherlich nicht einem Starken widerstehen. Das Land innerhalb der vier Meere umfasst neun Gebiete von je tausend Meilen im Geviert, und Ts'i hat deren alles in allem eins; wolltest du nun mit einem Teile acht unterwerfen, was wäre das anders, als wenn die Leute von Tsou denen von Tsch'u Widerstand leisten wollten? Du solltest doch der Sache auf den Grund gehen. Wenn du, o König, jetzt bei Ausübung der Regierung Menschlichkeit walten lässest, so wird die Folge davon sein, dass alle Beamten im Reich an deinem Hof zu stehen, alle Ackerbauer auf deinen Feldern zu pflügen, alle Kaufleute ihre Waren auf deinen Märkten aufzustapeln, alle Reisenden auf deinen Strassen zu reisen, und alle, die einen Groll gegen ihren Fürsten hegen, dir ihre Klage vorzubringen wünschen. Wenn dem so wäre, wer vermöchte sie zurückzuhalten?"

Der König sagte: „Ich bin einfältig und vermag nicht, hierin einzudringen. Ich wollte, Meister, du kämest meinen Absichten zu Hilfe, indem du mich in klarer Weise belehrtest; fehlt es mir auch an Scharfsinn, so möchte ich den Versuch doch wagen.“

[Meng-tszĕ] sprach: „Ohne ein beständiges Einkommen eine beständige Gesinnung zu haben, dazu ist nur der Gebildete imstande; was das Volk betrifft, so wird es ohne ein beständiges Einkommen auch keine beständige Gesinnung haben. Wenn es aber keine beständige Gesinnung hat, ist es schliesslich jeder Art von Zügellosigkeit, Schlechtigkeit, Verkehrtheit und Ausschweifung fähig. Es aber, nachdem es einmal in Missetaten versunken ist, hinterdrein zu verfolgen und zu züchtigen, hiesse das Volk umgarnen. Wie wäre es nun denkbar, dass, derweil ein menschlich gesinnter Mann den Thron innehat, das Volk umgarnt werden sollte? Daher regelt ein erleuchteter Fürst das Einkommen des Volkes derart, dass es nach oben hin genug hat, um den Eltern zu dienen, und nach unten hin in der Lage ist, Weib und Kind zu ernähren, so dass es in glücklichen Jahren tagaus tagein satt wird und in Jahren der Not dem Verderben entrinnt. Hernach mag er es zum Guten anspornen, denn dass das Volk ihm gehorche ist ein Leichtes. Jetzt aber regelst du das Einkommen derart, dass es nach oben hin nicht genug hat, den Eltern zu dienen und nach unten hin nicht in der Lage ist, Weib und Kind zu ernähren. In glücklichen Jahren ist es beständigen Leiden und in Jahren der Not dem Verderben preisgegeben. So sucht es nur, dem Tode zu entrinnen, in steter Angst, dem nicht gewachsen zu sein. Wie soll es da Musse finden, um Schicklichkeit und Gerechtigkeit zu pflegen! Wenn du, o König, deine Absicht betätigen möchtest, warum gehst du der Sache nicht auf den Grund? — Anwesen von fünf Morgen lasse mit Maulbeerbäumen bepflanzen, dann werden die Fünfziger sich in Seide kleiden können; lasse die für die Züchtung von Hühnern, Ferkeln, Hunden und Schweinen erforderliche Zeit nicht verloren gehen, dann werden die Siebziger Fleisch essen können. Einem Acker von hundert Morgen entziehe nicht die ihm zukommende Zeit, dann werden Familien von acht Köpfen nicht zu hungern brauchen; richte deine Aufmerksamkeit auf den Unterricht in den Schulen und lasse durch ihn die Bedeutung von Kindes- und Bruderliebe einschärfen, dann werden die Grauhaarigen keine Lasten tragen auf Strassen und Wegen. Lasse die Alten sich in Seide kleiden und Fleisch essen, sorge dafür, dass das schwarzhaarige Volk nicht Hunger noch Frost leide —: dass unter solchen Umständen die Königswürde nicht erlangt worden wäre, ist noch nicht dagewesen.“

ANHANG: DAS TAO-TEH-KING[1].

Der moderne religiöse Taoismus ist ein Degenerationsprodukt des philosophischen Taoismus. Das beiden Gemeinsame ist der Begriff des Tao, der jedoch im religiösen Taoismus seinen ursprünglichen Sinn als metaphysisch-ethisches Prinzip vollständig eingebüsst und dafür die Bedeutung einer geheimnisvollen

[1] Stan. Julien, Lao Tseu Tao Te king, le livre de la voie et de la vertu, trad. en français et publié avec le texte chinois et un commentaire perpétuel, Paris 1848. — Legge, The Texts of Tâoism, vol. I (The Sacred Books of the East, ed. by F. Max Müller, vol. XXXIX), Oxford 1891. — Vict. von Strauss, Laò-tsès Taò tĕ king, aus dem Chines.

Zauberkraft angenommen hat, deren Besitz die Fähigkeit verleiht, Unsterblichkeit zu erlangen, Gold herzustellen und Wunder aller Art zu wirken. Der religiöse oder Vulgärtaoismus hat sich unter dem Einfluss teils der taoistischen Alchemie, teils des Buddhismus entwickelt, wobei denn auch wohl Ueberlieferungen einer vermutlich von altersher bestehenden Volksreligion, die jedoch in den ältesten Literaturdenkmälern keine Berücksichtigung fand, mitgewirkt haben mögen. Die Lehren des philosophischen Taoismus wurzeln in dem dem Lao-tszĕ (6. Jahrh. v. Chr.) zugeschriebenen Tao-teh-king, dem „kanonischen Buch vom Tao und der Tugend".

Die im folgenden mitgeteilten Auszüge aus diesem Buch enthalten einerseits das auf den Grundbegriff des Tao bezügliche, andrerseits die ethischen Lehren des ursprünglichen Taoismus.

A. Das Tao.

I. Das Tao ist der Urgrund alles Seins, ewig und unwandelbar:

I, 1—2. Das Tao, kann es genannt werden, ist nicht das ewige Tao. Der Name, kann er ausgesprochen werden, ist nicht der ewige Name. Das Namenlose ist Himmels und der Erden Urgrund; das Namenhabende ist aller Wesen Mutter.

XXV. Es gab ein Wesen, chaotisch und zugleich vollendet, ehe denn Himmel und Erde entstanden. So still, so unkörperlich! Es allein beharrt und wandelt sich nicht. Man darf es ansehen als der Welt Mutter. Ich kenne nicht seinen Namen. Will ich es bezeichnen, so nenne ich's Tao. Bemüht, ihm einen Namen zu geben, nenne ich's Gross, als gross nenne ich's Dahineilend, als dahineilend nenne ich's Fern, als fern nenne ich's Zurückkehrend. Denn das Tao ist gross, der Himmel ist gross, die Erde ist gross, der König ist auch gross. In der Welt gibt es vier Grosse, und der König bleibt deren einer. Des Menschen Richtmass ist die Erde, der Erde Richtmass der Himmel, des Himmels Richtmass das Tao, des Tao Richtmass sein Selbst.

II. Das Tao entzieht sich der sinnlichen Wahrnehmung.

XIV. Man schaut es ohne zu sehen: man nennt es „Gleich". Man vernimmt es ohne zu hören: man nennt es „Gering". Man fasst es ohne zu bekommen: man nennt es „Fein". Diese drei können nicht ausgeforscht werden; daher verbindet man sie zu einer Einheit. Sein Oberes ist nicht klar, sein Unteres nicht dunkel. Je und je ist es unnennbar und wendet sich zurück ins Wesenlose. Das heisst des Gestaltlosen Gestalt, des Bildlosen Bild: das nennt man unerfasslich. Ihm entgegengehend sieht man nicht sein Haupt, ihm nachfolgend sieht man nicht seine Rückseite. Indem man sich ans Tao des Altertums hält, beherrscht man das Sein der Gegenwart. Imstande sein, des Altertums Anfänge zu erkennen: das nennt man die Fäden des Tao sondern.

III. Alle Wesen kehren nach vollendetem Kreislauf in den Schoss des Tao zurück. Die Erkenntnis des Tao als des Ewigen ist aller Weisheit Anfang:

übers., eingeleitet und kommentiert, Leipzig 1870. Dieser trotz mancher Mängel genialen Uebertragung sind, von geringfügigen Aenderungen abgesehen, die mitgeteilten Zitate entlehnt. Vor den Uebersetzungen R. v. Plänckners und Noacks kann nicht dringend genug gewarnt werden.

XVI. Wer den äussersten Gipfel der Leere erreicht hat, der behauptet Ruhe und Festigkeit. Alle Wesen miteinander treten hervor, und wir sehen sie wieder zurückgehn. Nachdem die Wesen ihre volle Blüte erlangt haben, kehrt jedes zurück in seinen Ursprung. Zurückgekehrtsein in seinen Ursprung heisst ruhen. Ruhen heisst die Bestimmung erfüllt zu haben. Die Bestimmung erfüllt haben, heisst ewig sein. Das ewige erkennen, heisst erleuchtet sein, das Ewige nicht erkennen. entsittlicht und macht unglücklich. Wer das Ewige erkennt, ist hochherzig; hochherzig, daher gerecht; gerecht, daher König; König, daher des Himmels; des Himmels, daher Tao's; Tao's, daher von Dauer, bis ans Ende seines Lebens ungefährdet.

B. Die Ethik des Tao-teh-king.

I. Die menschlichen Tugenden haben dem Tao als dem Absoluten gegenüber nur relative Bedeutung; sie sind ein Zeichen des Verfalls des Absoluten:

XVIII. Gerät das grosse Tao in Verfall, so gibt's Menschlichkeit und Gerechtigkeit. Kommen Klugheit und Scharfsinn auf, so gibt's Heuchelei. Sind die sechs Blutsverwandten[1] uneinig, so gibts Kindespflicht und Vaterliebe. Ist das Staatswesen in Verfall und Zerrüttung, so gibt's treue Untertanen.

XIX. Lasset fahren die Weisheit, gebet auf die Klugheit: des Volkes Wohlfahrt wird sich verhundertfachen. Lasset fahren die Menschlichkeit, gebet auf die Gerechtigkeit: das Volk wird zurückkehren zur Kindespflicht und Vaterliebe. Lasset fahren die Geschicktheit, gebet auf den Gewinn: Diebe und Räuber wird es nicht geben. Diese drei anlangend:

Nimmt man den Schein nicht als genügend an,
Drum soll man haben, dran man halten kann;
Man zeige Lauterkeit, zieh' Einfalt an,
Sein Eignes[2] mindre, wenig wünsche man.

II. Das Tao wirkt ohne zu handeln (wu-wei). In diesem Sinne ist es Vorbild und Richtschnur des sittlichen Lebens:

XXXVII. Das Tao ist ewig ohne Tun und doch ohne Nichttun. Wenn Könige und Fürsten das zu beobachten vermöchten, alle Wesen würden von selbst sich umwandeln. Wenn sich bei der Umwandlung Begierden regten, ich würde sie niederhalten mit des Namenlosen Einfachheit.

Des Namenlosen Einfachheit
Bringt auch Begehrenslosigkeit;
Begehrenslosigkeit macht ruhn
Und alle Welt von selbst das Rechte tun.

III. Der Himmel wirkt gemäss dem Tao:

LXXIII. Des Himmels Norm (Tao) ist:

Er streitet nicht, und weiss zu überwinden,
Er redet nicht, und weiss Antwort zu finden,

[1] Vater, Mutter, ältere Brüder, jüngere Brüder, Weib und Kind.
[2] Wörtlich: seinen Eigennutz.

Er ruft nicht, und man kommt von selbst vor ihn,
Langmütig, weiss er doch herbeizuleiten.
Des Himmels Netz fasst weite Weiten,
Klafft offen, — und lässt nichts entfliehen.

IV. Nur wenige erkennen des Nichttuns Wirksamkeit:

XLIII. Der Welt Allerweichstes überwältigt der Welt Allerhärtestes. Das Nichtseiende durchdringt das Zwischenraumlose. Daraus erkenne ich des Nichttuns Vorteil. Des Nichtredens Lehre, des Nichttuns Vorteil, Wenige in der Welt erreichen sie.

V. Auf die Staatslenkung angewandt bedeutet das Nichttun vorbildliches Wirken:

LXV. Die vor alters das Tao übten, klärten damit das Volk nicht auf; sie wollten es damit einfältig machen. Das Volk ist schwer regieren, wenn es allzu klug ist. Durch Klugheit den Staat regieren, ist des Staates Verderben; nicht durch Klugheit den Staat regieren, ist des Staates Segen. Wer dies beides weiss, ist auch ein Muster und Vorbild. Immerdar sich bewusst sein des Musters und Vorbildes, das heisst verborgene Tugend. Die verborgene Tugend ist tief, ist weitreichend, ist mit der Kreatur in Widerspruch; hernach aber kommt sie zu grosser Nachfolge.

VI. Wer das Tao besitzt, ist friedfertig, vermeidet Streit und Waffengebrauch:

XXX. Wer mit dem Tao beisteht dem Menschenherrscher, nicht mit Waffen vergewaltigt er das Reich. Dergleichen Dinge kehren gern [auf den] zurück, [der sie unternahm]. Wo Heerhaufen lagerten, gehn Disteln und Dornen auf. Grosser Kriegszüge Folge sind sicherlich Notjahre. Der Gute siegt, und damit genug; er wagt nicht zur Vergewaltigung zu greifen. Er siegt, und ist nicht stolz; siegt, und triumphiert nicht; siegt, und überhebt sich nicht; er siegt, und kann's nicht vermeiden; siegt, und vergewaltigt nicht.

Was stark geworden ist, ergreist;
Und das ist, was man Tao-los heisst.
Was Tao-los ist, das endet früh.

XXXI. Die schönsten Waffen sind Unglückswerkzeuge, alle Wesen verabscheuen sie; denn wer das Tao hat, führt sie nicht. Ist der Edle daheim, dann schätzt er die Linke; braucht er Waffen, dann schätzt er die Rechte. Waffen sind Unglückswerkzeuge, nicht des Edlen Werkzeuge. Kann er nicht umhin und braucht sie, sind ihm Fried' und Ruh' doch das Höchste. Er siegt, aber ungern. Es gern tun, ist sich freuen, Menschen zu töten. Wer sich aber freut, Menschen zu töten, kann seine Absicht am Reich nicht erreichen. Erfreuliche Handlungen bevorzugen die Linke, schmerzliche Handlungen bevorzugen die Rechte. Der Unterfeldherr steht links, der Oberfeldherr steht rechts; das besagt, dass man ihm einen Platz anweist wie bei der Leichenfeier. Wer Scharen von Menschen tötet, mit Schmerz und Mitleid bewein' er sie. Wer im Kampfe gesiegt, dem gebe man einen Platz wie bei der Leichenfeier.

VII. Jedes Zuviel ist vom Uebel, daher Begierdenlosigkeit und Genügsamkeit das höchste Gut.

XLIV. Name oder Person, was ist näher? Person oder Besitz, was ist mehr? Erwerben oder verlieren, was ist schlimmer? Daher —

Wer zu sehr liebt,
Notwendig gross drangibt;
Wer viel regiert,
Notwendig stark verliert.
Wer Gnüge kennt,
Wird nicht geschändt;
Wer still kann stehn,
Wird Fahr entgehn;
Kann dabei lange dauern.

XLVI.

Kein grössrer Frevel, als Gelüst erlaubt zu nennen;
Kein grössres Unheil, als Genügen nicht zu kennen;
Kein grössres Laster, als nach Mehrbesitz zu brennen.

Drum, wer sich zu genügen weiss, hat ewig genug.

VIII. Der Idealtypus menschlicher Vollkommenheit ist der „heilige Mensch“, d. h. derjenige, der das Tao zur Richtschnur seines Lebens macht.

LXII. Durch Ordnung regiert man den Staat, mit Arglist braucht man Waffen, mit Ungeschäftigkeit gewinnt man das Reich. Woher weiss ich, dass es in der Welt also steht? Daher: Je mehr Verbote und Beschränkungen das Reich hat, desto mehr verarmt das Volk; je mehr scharfe Waffen das Volk hat, desto mehr werden Staat und Familie beunruhigt; je mehr Gewandtheit und Kunstfertigkeit ein Volk hat, desto wunderlichere Dinge kommen auf; je mehr Gesetze und Verordnungen kundgemacht werden, desto mehr Diebe und Räuber gibt es. Drum sagt der heilige Mensch: Ich bin ohne Tun, und das Volk bessert sich von selbst: ich liebe die Ruhe, und das Volk wird von selbst redlich: ich bin ohne Geschäftigkeit, und das Volk wird von selbst reich; ich bin ohne Begierden, und das Volk wird von selbst einfach.

LXIII. Das Tun sei Nichttun, das Geschäft Nichtgeschäft, der Genuss Nichtgenuss, das Grosse Kleines, das Viele Weniges. Vergilt Feindschaft mit Wohltun[1]. Unternimm das Schwere, solange es leicht ist, tue das Grosse, solange es klein ist; die schwersten Dinge der Welt gehen notwendigerweise aus Leichtem hervor, die grössten Dinge der Welt gehen notwendigerweise aus Kleinem hervor. Daher der heilige Mensch spielt sich nicht als Grossen auf, drum vermag er seine Grösse zu verwirklichen. Wer leichthin verspricht, findet selten Glauben. Wer vieles leicht nimmt, dem wird sicherlich vieles schwer. Daher der heilige Mensch es wie schwer behandelt, drum hat er lebenslang keine Schwierigkeit.

LXVI. Die Ströme und Meere, wodurch sie vermögen der hundert Bäche Könige zu sein, ist, dass sie sich ihnen unterzutun wissen. Darum vermögen sie der hundert Bäche Könige zu sein. Daher der heilige Mensch, will er über dem Volke stehen, so muss er mit seiner Rede sich ihm unterordnen; will er dem Volke vorangehen, so muss er mit seiner Person dagegen zurücktreten. Daher, wenn er oben weilt, ist das Volk unbeschwert, wenn er voran bleibt, ist das Volk

[1] Man beachte in diesem Gebot den Gegensatz zu Konfuzius.

unbenachteiligt. Daher freut sich alle Welt, ihn zu preisen, und wird seiner nicht überdrüssig. Weil er nicht streitet, drum mag keiner in der Welt mit ihm streiten.

LXXXI. Wahre Worte sind nicht angenehm, angenehme Worte sind nicht wahr. Wer gut ist, redekünstelt nicht; wer redekünstelt, ist nicht gut. Wer erkennt, ist kein Vielwisser; wer Vielwisser ist, erkennt nicht. Der heilige Mensch sammelt nicht an: je mehr er für die Menschen verwendet, desto mehr hat er; je mehr er den Menschen gibt, desto reicher ist er; des Himmels Weise ist, wohltun und nicht beschädigen; des heiligen Menschen Weise, tun und nicht streiten.

II. Die Religionen der Inder.

A. Vedismus und Brahmanismus

von

Karl F. Geldner.

Die heilige Literatur der Inder, der Veda, enthält kein religiöses Lehrbuch im engeren Sinn. Wie sich jene alten Arier oder Inder ihre Götter ausmalten, wie sie sich das Walten der guten und der bösen Mächte dachten und wie sich der Mensch zu ihnen stellen sollte, das erfahren wir nur splitterweise aus den überlieferten Texten. Es war daher bei den folgenden Uebersetzungen nicht immer möglich, grössere zusammenhängende Stücke auszuheben, und wo dies geschah, muss der Leser öfters Dinge mit in den Kauf nehmen, die nicht eigentlich zur Sache gehören.

Man scheidet in der älteren Entwicklungsgeschichte der indischen Religion zwei Perioden: die älteste vedische (den Vedismus) und die jüngere Periode des Brahmanismus, in der das Kastenwesen, die Hierarchie, die Opfertechnik, der Glaube an einen höchsten Gott und die philosophische Spekulation zu voller Entwicklung gekommen sind. Eine feste Grenzlinie zwischen beiden lässt sich aber nirgends ziehen, sofern alle Keime des Brahmanismus schon im Rigveda erkennbar sind. Namentlich die Moralität war zu allen Zeiten die gleiche. Aus praktischen Gründen ist deshalb im folgenden von einer strengen Scheidung beider Perioden abgesehen worden.

An der Spitze der ersten Periode steht der Rigveda, das Buch der sakralen Kunstpoesie, in dem der alte Götterglaube von den Dichtern und Sängern vertieft und idealisiert erscheint. Der nur zum Teil jüngere Atharvaveda, das Buch der Zaubersprüche, repräsentiert mehr die volkstümliche Religion. Den Uebergang zu der zweiten Periode bildet der Yajurveda. Für den eigentlichen Brahmanismus sind die sog. Brāhmaṇas mit ihren Anhängseln, den spekulativen Āraṇyakas und Upaniṣads, und die noch jüngeren Sūtras die Hauptquelle. Vergl. Chantepie de la Saussaye[3] II S. 8.

Für die vedische Periode lässt sich auch nicht annähernd eine Zeitgrenze festsetzen. Erst bei den Hauptlehrern der Upaniṣadphilosophie gewinnt die Chronologie einen festen Anhaltspunkt (s. u.). Für die Redaktionszeit der einschlägigen Werke ist damit aber noch nichts ausgesagt.

Abkürzungen: a) zu der Mantraperiode (Chant. S. 8) gehören folgende Saṃhitās: RV. = Ṛgveda, AV. = Atharvaveda, VS. Vājasaneyi-Saṃhitā.

b) Brāhmaṇas: Ait. Br. = Aitareya-Br., Kaus. Br. = Kauṣitaki-Br., Tāṇd. Br. = Tāṇḍya-Br., MS. = Maitrāyaṇī Saṃhitā, Kāṭh. = Kāṭhakam, TS. = Taittirīya-Saṃhitā. TBr. = Taittirīya-Br., S'at. = S'atapathabr.

Upaniṣads: Bṛh. Up. = Bṛhadāraṇyaka-Up., Chānd. Up. = Chāndogya-Up., Ait. Up. = Aitareya-Up., Kauṣ. Up. = Kauṣītaki-Up., Taitt. Up. = Taittirīya-Up., Kenop. = Kena-Up., S'vet. Up. = S'vetās'vatara-Up.

c) Sūtra: Ās'v. G. = Ās'valāyana-Gṛhyasūtra. Ausserdem: Nir. = Yāska's Nirukta.

Die Götter (Chant. § 4).

Lied an alle Götter RV. 1, 89: Gute Gedanken[1] sollen uns von überall kommen, ungestörte, ungehemmte, durchschlagende, auf dass die Götter uns immerdar zum Segen seien und sorgsame Beschützer Tag für Tag (1).

Der Götter Wohlwollen bringt den recht Wandelnden Glück, der Götter Gunst soll bei uns einkehren. Um der Götter Freundschaft haben wir geworben, die Götter sollen unsere Lebensfrist verlängern (2).

Wir laden sie ein mit altem Spruch, den Bhaga, Mitra, die Aditi, den Dakṣa, der nicht fehlen darf, den Aryaman, Varuṇa, Soma, die beiden As'vin. Sarasvatī[2] die holde soll uns Heil bringen (3).

Die heilsame Arznei[3] soll der Wind uns zuwehen, diese die Mutter Erde, der Vater Himmel, diese die Soma auspressenden Steine (bringen); von dieser hörtet ihr, o weise As'vin[4] (4).

Den gebietenden Herren[5] dessen, was geht und steht, der der Bitte Kraft verleiht, rufen wir zum Schutze an, auf dass Pūṣan unserem Besitz zum Segen als Beschützer und unfehlbarer Wächter[6] uns zum Heil sei (5).

Heil soll uns Indra, der hochberühmte, Heil uns Pūṣan, der alle Güter hat, Heil uns Tārkṣya[7] mit dem ungebrochnen Rad, Heil uns Bṛhaspati bringen (6).

Die Marut mit gefleckten Rossen, die Söhne der Pṛs'ni, die geputzt aufziehenden, gern zu den Opfern kommenden, die Manusöhne, deren Zunge das Feuer und deren Auge die Sonne ist[8], alle Götter sollen mit ihrem Schutz hieher kommen (7).

Lasset uns Gutes mit den Ohren hören, Gutes mit den Augen sehen, ihr ehrwürdige Götter. Die wir euer Lob gesungen haben, wir wollen mit starken Gliedern und Leibern das volle von den Göttern gesetzte Lebensalter erreichen (8).

---

[1] Für die Dichtung.
[2] Name des heiligen Flusses und zugleich die Göttin der Rede.
[3] D. h. das Lebenselixir vgl. Vers 2.
[4] Als ie Aerzte unter den Göttern.
[5] Pūṣan oder Indra.
[6] Pūṣan ist der Beschützer der Reisenden, besonders der fahrenden Sänger.
[7] Ein göttlich verehrtes Ross.
[8] D. h. die unter die Götter versetzten Menschen, wie die Ṛbhus oder gewisse Manen. Das Sonnenauge und der Genuss der Opfer durch Agnis Zunge oder Mund sind ein Charakteristikum der Götter.

Hundert Jahre liegen vor uns[1], ihr Götter. (Lasst uns die Zeit erleben,) in der ihr unseren Leibern das Alter bestimmt habt, und wo unsere Söhne Väter sind. Bringet uns nicht in der Mitte des Lebensweges ins Unglück[2] (9)!

Aus dem Morgengebet an alle Götter RV. 10, 35: Erwacht sind hier die Feuer[3], Licht bringend beim ersten Schein der Morgenröte. Himmel und Erde, die beiden grossen, sollen auf unser Werk achten. Für heute bitten wir um den Schutz der Götter (1).

Um den Schutz von Himmel und Erde bitten wir, um den Schutz der mütterlichen Ströme, der Berge von S'aryaṇāvat[4]. Die Sonne, die Morgenröte ersuchen wir um Freisprechung von Schuld, der gepresste Soma soll uns heute Glück bringen (2).

Himmel und Erde, die grossen, unsere Mütter sollen uns heute als Schuldlose in Schutz nehmen zum Wohlergehen. Die aufgehende Morgenröte soll die Sünde verscheuchen. Heil suchen wir bei dem entflammten Feuer (3).

Diese Morgenröte soll uns als die erste ein gütiges Geschick (bringen), und reichlich soll uns die reiche zum Lohn[5] aufgehen. Weit weg bannen wir den Sinn des Unfreundlichen[6]. Heil suchen wir u. s. w. (4).

Die mit der Sonne Strahlen jeden Morgen Licht bringend hervorkommen, ihr Morgenröten gehet uns heute glückverheissend zum Ruhme auf. Heil u. s. w. (5).

Keine Krankheit sollen uns die anbrechenden Morgen bringen, mit hohem Glanz sollen die (Opfer)feuer emporschlagen[7]. Die As'vin haben ihren raschen Wagen geschirrt. Heil u. s. w. (6).

Das beste schönste Teil bescheere uns heute, o Savitṛ, denn du bist ja der Schatzspender. Die Mutter des Reichtums, die Dhiṣaṇā[8] rufe ich an. Heil u. s. w. (7).

Dieses Loblied auf das göttliche Gesetz, das wir ersonnen haben, möge unser Schutz sein. Alle Morgen geht die Sonne als Späher auf[9]. Heil u. s. w. (8).

Ihr Götter Âdityas haltet euren vielgepriesenen Schirm, den männerschützenden, dessen Last leicht ist, über uns, auf dass Vieh, Kind und Kindeskind am Leben bleiben! Heil u. s. w. (12). —

RV. 8, 30: Unter euch, ihr Götter, ist keiner ein Kind, keiner ein Knabe. Alle seid ihr gleichgross (1).

Also sollt ihr gepriesen sein, ihr . . . die ihr dreiunddreissig seid, ihr heiligen Götter des Manu[10] (2).

Darum schirmt uns, schützt uns, verteidigt uns, führt uns nicht von dem väterlichen Pfad Manus abseits in weite Fernen (3).

---

[1] Von der Geburt an gerechnet. Das normale Alter der Menschen wurde auf hundert Jahre veranschlagt.

[2] Durch frühzeitigen Tod. — Der Schlussvers wird weiter unten mitgeteilt.

[3] Die drei Opferfeuer.

[4] Ein See in Kurukṣetra.

[5] Den der Dichter von dem Reichen für sein Lied erwartet.

[6] Nämlich des Reichen, bei dem der Dichter eingekehrt ist.

[7] Dies ist ein gutes Omen.

[8] Wie scheint eine Personifikation der göttlichen Macht, also eine Art Schicksalsgöttin.

[9] Das göttliche Gesetz in der Natur zeigt sich besonders in dem regelmässigen Aufgang der Sonne.

[10] Der Stammvater der Menschheit.

Ihr Götter, die ihr hier anwesend seid, alle und aller Menschen Freunde, haltet euren breiten Schild über uns, über Kind und Ross (4).

Ihre Zahl: Ihr Götter, die ihr elf im Himmel seid, elf auf Erden, und ihr elf, die ihr im Wasser wohnet mit Herrlichkeit, ihr Götter nehmet unser Opfer gern an (RV. 1, 139, 11).

Zur Charakteristik der Götter: Wie die Götter wollen, so nur wird es geschehen. Darin hindert sie keiner, auch nicht ein missgünstiger Sterblicher (8, 28, 4).

Alles das glückt, was die Götter begünstigen (2, 23, 19).

Nicht ist die Mühe vergebens, die die Götter begünstigen (1, 179, 3).

Nicht ohne Mühe bekommt man die Götter zu Freunden (4, 33, 11).

Die Götter wünschen jemanden, der Soma braut; sie bedürfen nicht des Schlafes, unermüdlich gehen sie auf Reisen (8, 2, 18).

Die Götter schlafen nicht (S'at. 3, 2, 2, 22). Die Götter vergiessen keine Tränen (MS. 2, 1, 10, p. 11, 21). — Die Götter besuchen sich nicht gegenseitig in ihren Häusern (Ait. Br. 5, 9, 2).

Soviel es im Anfang Götter waren, so viele sind es noch jetzt (Tāṇḍ. 6, 9, 16).— Zu den Göttern kommt kein Uebel (S'at. 14, 4, 3, 29).

Die Götter kennen das Denken des Menschen genau. Mit dem Denken beschliesst dieser, das geht in den Aushauch über, der Aushauch in den Wind, der Wind erzählt es den Göttern, wie des Menschen Denken ist. Deshalb hat ein Ṛṣi[1] dies in die Worte gefasst: Mit dem Denken beschliesst man, das geht in den Wind über, der Wind erzählt den Göttern, wie dein Denken, o Mensch, ist (S'at. 3, 4, 2, 6—7). — Mit dem Denken beschliesst man. Das dringt hin bis zu den Göttern (AV. 12, 4, 31).

Iḍā[2] prophezeit den Göttern: Sie haben die Herrlichkeit erlangt, sie haben mit dieser Welt abgeschlossen, sie werden heilig werden, aber Kinder werden sie nicht bekommen (Kāṭh. 1 p. 87, 6).

Die Götter waren anfangs wie die Menschen (TS. 7, 4, 2, 1). — Die Götter waren anfangs sterblich (S'at. 11, 1, 2, 12). — Die Götter hängen vom Opferer ab (S'at. 14, 6, 8, 9). — Auf den, der noch nicht geopfert hat, setzen die Götter ihre Hoffnung; von dem, der geopfert hat, laufen die Götter weg wie ein losgekoppelter Stier (MS. 4 p. 114, 11). — Wie es einer den Göttern macht, so machen es ihm die Götter (Ait. Br. 3, 6, 6).

Die Götter sind aus Wahrheit, die Menschen aus Lüge zusammengesetzt (Ait. Br. 1, 6, 7).

Das Jahr der Götter ist nur ein Augenblick (Tāṇḍ. 16, 6, 11). — Das Jahr der Götter ist nur ein Tag (Vedisches Zitat bei Sāyaṇa zur vorigen Stelle).

Was den Menschen verständlich ist, das ist den Göttern unverständlich, und was den Menschen unverständlich ist, das ist den Göttern verständlich (Tāṇḍ. 22, 10, 3). — Denn die Götter lieben das Unverständliche (S'at. 6, 1, 1, 2).

Die Wünsche der Götter, TBr. 3, 1, 4: Agni wünschte: ich möchte der Speiseesser unter den Göttern werden. — Soma wünschte: ich möchte das Königtum über die Pflanzen gewinnen. — Rudra wünschte: ich möchte der

[1] = Dichter, Seher.
[2] Die Tochter des Manu.

Tierbesitzer sein. — Die Erde war kahl und unbehaart, sie wünschte: ich möchte Pflanzen und Bäume aufgehen lassen. — Bṛhaspati wünschte: ich möchte im heiligen Wissen erleuchtet sein. — Die Väter[1] wünschten: wir möchten in der Väterwelt glücklich sein. — Aryaman wünschte: ich möchte reich an Vieh sein. — Bhaga wünschte: ich möchte beliebt, der schönste der Götter sein. — Savitṛ wünschte: die Götter sollen mir vertrauen, ich will ihr Lenker sein. — Tvaṣṭṛ wünschte: ich möchte mannigfaltige Nachkommenschaft erlangen. — Vāyu wünschte: ich möchte freien Wandel in allen Welten gewinnen. — Indra und Agni wünschten: wir möchten den Vorrang unter den Göttern gewinnen. — Mitra wünschte: ich möchte Freundschaft in allen Welten gewinnen. — Indra wünschte: ich möchte die Oberhoheit über die Götter gewinnen. — Prajāpati wünschte: ich möchte eine Wurzel, nämlich Nachkommenschaft (Geschöpfe) bekommen. — Die Gewässer wünschten: wir möchten das Meer, das unser Wunsch (Ziel) ist, gewinnen. — Alle Götter wünschten: wir möchten einen unverlierbaren Sieg erringen. — Das Brahman wünschte: ich möchte die Brahmawelt gewinnen. — Viṣṇu wünschte: ich möchte einen guten Leumund haben, kein übler Ruf soll mich treffen. — Die Vasus wünschten: wir wollen an der Spitze der Götter marschieren. — Indra wünschte: ich möchte fest, nicht schlapp sein. — ... Pūṣan wünschte: ich möchte Viehbesitzer sein. — Die As'vin wünschten: wir möchten gutes Gehör haben, nicht taub sein. — Yama wünschte: ich möchte König der Manen werden. — ... Die Morgenröte wünschte: ich möchte die schöne Geliebte des Sonnengottes werden. — Der Sonnengott wünschte: ich möchte der Mittelpunkt der Gestirne werden.

Die Götterfrauen.

RV. 1, 22: Fahre, o Agni, die Götterweiber hieher zum Schutz, die Hotrā, die Bhāratī[2], o Jüngster, die Varūtrī[3] und die Dhiṣaṇā[4] (10).

Die Göttinnen sollen uns unter ihre Obhut nehmen, unter ihren grossen Schutz die Heldengattinnen mit unbeschnittnen Flügeln[5] (11).

Die Frau des Indra lade ich hierher, die Frau des Varuṇa zum Heil, die Frau des Agni zum Somatrunk (12).

Die Geburtsgöttinnen.

2, 32: O breitzopfige Sinīvālī[6], die du die Schwester der Götter bist, lass dir das dargebrachte Opfer schmecken und teile uns Kinder zu, o Göttin (6).

Der schönarmigen, schönfingrigen, leichtgebärenden, vielgebärenden, dieser Hausherrin Sinīvālī bringt ein Opfer dar (7)!

Die Guṅgū[7] und Sinīvālī, die Rākā[8] und Sarasvatī[9], die Indrafrau lade ich zum Schutz, die Varuṇafrau zum Heil ein (8).

---

[1] D. h. die Manen. [2] Zwei sakrale Genien. [3] Die 'Schützerin'.
[4] Wohl die Personifikation der göttlichen Allmacht.
[5] Sie werden also in Vogelgestalt gedacht.
[6] Zugleich die Göttin des Neumonds.
[7] = Kuhū, die Genie des zweiten Neumondtages.
[8] Die Genie des Vollmondes.
[9] Der bekannte Fluss und die Genie der Rede.

Indra der Gott par excellence (Chant. S. 22.)

RV. 2, 12: Der Gott, der eben geboren, als ihr Erster besonnen mit Mut die Götter schirmte, vor dessen Wut beide Welthälften sich fürchteten ob seiner Mannesgrösse, der ist, ihr Leute, Indra (1).

Der die schwankende Erde festigte, der die tobenden Berge zur Ruhe brachte, der den Raum der Lüfte weiter steckte, der den Himmel stützte, der ist u. s. w. (2).

Der den Drachen[1] erschlug und die sieben Ströme laufen liess, der die Kühe befreite und den Vala[2] abtat, der zwischen zweien Steinen das Feuer erzeugte, der Allbezwinger ist u. s. w. (3).

Der alle diese Umwälzungen gemacht hat, der die Barbarenrasse unterwarf und unterdrückte[3], der wie ein Spieler, der Hunderttausend gewinnt, dem Reichen[4] seinen Ueberfluss abnahm, der ist u. s. w. (4).

Nach dem sie fragen: wo ist er denn, der gefürchtete? — und sie sagen von ihm: 'er ist ja gar nicht', — der des Reichen Ueberfluss vermindert wie (der Spieler des Gegners) Gewinne, glaubt an ihn, der ist u. s. w. (5).

Der dem Schwachen, der dem Kranken, der dem Schutz suchenden, dem zaghaften Brahmanen Mut macht, der der Besitzer des den Stein schwingenden Somapressers ist, er mit dem schönen Schnurrbart, der ist u. s. w. (6).

Zu dess Verfügung Rosse und Rinder, Truppen und alle Streitwagen stehen, der Sonne und Morgenrot erzeugte, der die Wasser leitet, der ist u. s. w. (7).

Den zwei Heerhaufen, wenn sie zusammenstossen, anrufen die beiderseitigen Gegner hüben und drüben, den die beiden[5] auf einem Streitwagen einzeln anrufen, der ist u. s. w. (8).

Ohne den Menschen nicht siegen, den die Kämpfenden um Beistand anrufen, der einem jeden gewachsen ist, der das Unbewegliche bewegt, der ist u. s. w. (9).

Der alle, die grossen Frevel verübten, unversehens mit der Waffe erschlug, der dem Uebermächtigen seine Uebermacht nicht verzeiht, der den Dämon erschlägt, der ist u. s. w. (10).

Der den S'ambara[6]), der im Gebirge hauste, im vierzigsten Jahre auffand, der den kraftgeschwollenen Drachen (Vṛtra) erschlug, den Dānusohn wie er dalag, der ist u. s. w. (11).

Ein starker Stier, der sieben Zügel braucht, liess er die sieben Ströme zum Laufe los, der mit dem Donnerkeil in der Hand den himmelstürmenden Rauhiṇa hinabstiess, der ist u. s. w. (12).

Selbst Himmel und Erde neigen sich vor ihm, vor seiner Wut zittern selbst die Berge, der als Somatrinker bekannt ist, der den Keil im Arm, den Keil in der Hand trägt, der ist u. s. w. (13).

---

[1] Den Vrtra, eigentlich die Schlange.

[2] Das Haupt der Paṇis, der in seiner Höhle (vala) die den Menschen geraubten Kühe versteckt hatte.

[3] Vgl. 2, 11, 18: dem Arier hast du das Licht erschlossen, der Barbar wurde links liegen gelassen, o Indra.

[4] Und dabei Hartherzigen. Der Reiche ganz im biblischen Sinn.

[5] Wagenlenker und Kämpfer. [6] Einen berüchtigten Räuber.

Der dem Somabrauenden, dem Bratenden, Preisenden, und zum Opfer Gerüsteten mit seinem Schutz beisteht, für den das Gebet, für den der Soma eine Stärkung ist, für den diese Opfergabe, der ist u. s. w. (14).

Der du dem Somabrauenden, dem Bratenden selbst gewaltsam reiche Beute herausschlägst, du allein bist der Wahre. — Wir möchten jederzeit, o Indra, deine Freunde sein, und als Meister Worte der Weisheit reden (15).

Indra rühmt sich:

Ich gab die Erde dem Arier, ich dem opferndem Menschen den Regen. Ich leitete die (nach Freiheit) verlangenden Gewässer. Meinem Ratschluss fügten sich die Götter (RV. 4, 26, 2).

10, 48: Als reicher Herr stehe ich obenan, ich erobere die Schätze eines jeden. Mich rufen die Menschen wie einen Vater. Ich gebe dem Opfernden das (erbeutete) Gut als Geschenk (1).

Mir zimmerte Tvaṣṭṛ den eisernen Keil, die Götter lassen mir meinen Willen. Mein Anblick ist schwer auszuhalten, wie der der Sonne. Mich rühmen sie um des, was ich getan habe und tun soll (3).

Ich Indra habe nie das Spiel verloren, und niemals war ich dem Tod nahe. Brauet nur Soma und heischet Gut von mir; in meiner Freundschaft sollt ihr Pūrus[1] nicht Schaden leiden (5)!

Jetzt überwinde ich als Einer den Einen, (jetzt) siegreich zwei, was machen mir auch drei aus? Ich dresche sie tüchtig wie Garben in der Tenne. Warum schmähen mich auch die Feinde, die von Indra nichts wissen wollen? (7).

Nicht übertrete ich, der Gott, die Satzungen der Götter, der Ādityas, Vasus, Rudras. Die schufen mich zu glücklicher Kraftentfaltung, mich den Unbesiegten, Ungefällten, Unbezwungenen (11).

Ich gebe dem Sänger das beste Gut, ich mache das Gebet (brahman) mir zur Stärkung, Ich bin der Mutmacher des Opfernden, die Gottlosen bezwinge ich in jedem Kampf (10, 49, 1).

Mich, den sie Indra heissen, haben die Menschen als den Gott über Himmel und Erde und Wasser anerkannt. Ich halte fest die falben Hengste, die widerspenstigen Renner, ich den Keil mutig zur Krafttat (2).

Indras Eltern und Geburt:

Ihn haben die beiden himmlischen Mächte (Himmel und Erde) zum Selbstherrscher, ihn den Stier[2] zur Stärke geschaffen, und als erster unter deinesgleichen nimmst du Platz[3], denn dein Herz verlangt nach Soma (RV. 8, 61, 2).

Der Himmel ist aber nicht sein wirklicher Vater. Letzterer wird nicht genannt:

Als Vater des schönen Sohnes gilt der Himmel. Indras leiblicher Vater war der grösste Künstler, der ihn erzeugt hat, den Keilträger mit der lauten Stimme, der gleich der Erde nie von seinem Platz weicht (4, 17, 7).

---

[1] Name eines Volkes. [2] Wir würden sagen: den Recken.
[3] Beim Opfer.

Was fragt denn Indra nach seiner Mutter, was nach seinem Vater und Erzeuger, der ihn erzeugt hat (4, 17, 12)?

Wer hat deine Mutter zur Witwe gemacht[1]? Wer suchte dich im Liegen und Gehen[2] zu töten[3]? Welcher Gott fand Gnade bei dir, als du deinen Vater am Fusse packtest und zerschmettertest[4] (4, 18, 12)?

Indras Mutter (Aditi) spricht: Dies ist der gangbare altgewohnte Weg, auf dem alle Götter geboren wurden. Auf diesem sollst auch du reif geboren werden, du sollst nicht deine Mutter nur so umkommen lassen (4, 18, 1).

Indra antwortet im Mutterleib: Da mag ich nicht herauskommen, das ist ein böser Abgrund; quer aus der Seite will ich herauskommen. Gar vieles werde ich tun, was keiner vor mir getan hat . . . (2).

Zeichen und Wunder bei Indras Geburt.

Der göttlichste Gott, er machte als Grosser geboren durch seinen Siegesmut und seine grosse Wut Himmel und Erde vor Schreck erbeben, als er den kampfbegierigen Keil in seine Arme nahm (4, 22, 3).

Alle Dämme und die vielen Flüsse, Himmel und Erde zitterten vor dem Recken bei seiner Geburt, . . . wie Männer brüllten die Winde in ihrem Umlauf (4).

Bei deiner Geburt bebte der Himmel, bebte die Erde aus Furcht vor deinem blendenden Glanz, vor deinem Grimm. Es wankten die festen Berge, es sanken die Ebenen, es quollen die Wasser (4, 17, 2).

Als er geboren ward, brüllten die Kühe[5], brüllten die Himmel und Erden um die Wette (8, 70, 4).

Der jugendliche Indra:

RV. 3, 48: Gleich nach seiner Geburt verlangte der junge Stier schon, dass man ihm von der gepressten Pflanze (Soma) vorsetze. Trinke (auch jetzt) zuerst von dem gutgeratnen nach Herzenslust, von dem milchgewürzten Somasaft (1).

An dem gleichen Tag, da du geboren warst, hast du im Verlangen nach ihm die Blume der im Gebirge gewachsnen Somarebe getrunken. Die schenkte dir zuerst die junge Mutter, deine Erzeugerin ein im Hause des Grossvaters[6] (2).

Zur Mutter kommend bat er sie um Nahrung und schaute nach dem scharfen Soma als der Mutterbrust. Die anderen pflegte der (früh)reife fernzuhalten, Grosses hat der vielseitige getan (3).

Gewaltig, rasch im Sieg, von überlegner Kraft wandelte er nach Belieben seine Gestalt. Durch seine blosse Geburt den Tvaṣṭṛ in Schatten stellend, nahm er ihm mit Gewalt den Soma weg[7] und trank ihn aus den Bechern (4).

8, 77: Eben geboren fragte gleich der S'atakratu (Indra) also seine Mutter: Wer sind die Gewaltigen, wie heissen sie (1)?

Da nannte die S'avasī[8] den Aurṇavābha, den Ahīs'ū; diese, o Sohn, sollen die Unüberwindlichen sein (2).

---

[1] Du selbst. [2] D. h. im Schlafen oder Wachen.
[3] Sein eigner Grossvater Tvastr. [4] Keiner.
[5] Vor Freude ihrem künftigen Befreier zu. [6] Des Tvastr.
[7] Vgl. die Erzählung in TS. 2, 4, 12, 1 und 2, 5, 2, 1 (s. u.).
[8] Indras Mutter.

Die presste der Vṛtratöter zusammen mit einem Strick wie die Speichen in die Nabe. Gross geworden ward er der Dämonentöter (3).

Mit einem einzigen Ansatz trank Indra auf einmal dreissig Seen des Soma aus . . . (4).

8, 45: Eben geboren nahm der Vṛtratöter gleich den Pfeil zur Hand und frug seine Mutter: wer sind die Gewaltigen, wie heissen sie (4)?

Dir gab die S'avasī zur Antwort: der würde wie ein Elefant gegen den Berg kämpfen, der deine Feindschaft sucht (5).

Indras Grösse.

Er füllte aus den irdischen Raum, er erdrückte die Lichträume im Himmel. Wie du ward und wird keiner je geboren, alles überragest du an Wachstum (RV. 1, 81, 5).

Nicht die Himmel fassen den Indra mit seiner Kraft, nicht die Lüfte den Keilträger, nicht die Erden (8, 6, 15).

Wenn dir, o Indra, hundert Himmel und hundert Erden wären — nicht tausend Sonnen, o Keilträger, nicht die ganze Welt reichte an dich heran, als du geboren wardst (8, 70, 5).

An Kraft ragst du über des Himmels Grenzen hinaus, nicht fasste der irdische Raum dich, Indra. Ganz nach eignem Ermessen bist du gewachsen (8, 88, 5).

Indra ragte hinaus über den Himmel, über die Erde, beide Welten kommen nur einer Hälfte von dir gleich (6, 30, 1).

Selbst die beiden Welthälften, die unermesslichen, sind, wenn du sie zusammenfassest, für dich nur eine Handvoll, o Gabenreicher (3, 30, 5).

Wenn er so in seiner vollen Grösse über die Menschen emporragt, so sind ihm Himmel und Erde gerade recht für zwei Binden: die Erde legt sich Indra wie einen Gürtel um, den Himmel trägt der Selbstherrscher wie einen Turban (1, 173, 6).

Ueber die Nächte und Tage[1], über das Luftreich und das Bereich des Meeres, über des Windes Ausdehnung und die Grenze der Erde, über die Flüsse und Völker ist Indra wachsend hinausgewachsen (10, 89, 11).

Auch die fernsten Räume sind für dich nicht weit (3, 30, 2).

Nicht können beide Welten deine Indrakraft umspannen, nicht Meere und Berge deinen Wagen aufhalten, o Indra. Keiner holt deinen Keil ein, wenn du mit deinen Rennern viele Meilen durchfliegst (2, 16, 3).

Wenn, o Indra, die Erde zehnmal so gross wäre, wenn die Völker alle Tage[2] währten, so wäre doch deine Siegesstärke unter ihnen bekannt, o Gabenreicher. Deine Zaubermacht kommt an Wirkung dem Himmel gleich (1, 52, 11).

Dessen Tage nicht vergehen nach Menschenart (1, 51, 1).

Nicht die Stunden, nicht die Tage, nicht die Monate und Jahre hemmen, o Indra, deine des Starken Kraft (3, 32, 9).

Welchen Indra weder die Herbste und Monate alt machen, noch die Tage ausmergeln, obwohl er ein solcher Recke, soll sein Leib sich noch recken durch Gesänge und Loblieder gepriesen (6, 24, 7).

---

[1] D. h. die Zeit. [2] D. h. ewig.

Nicht weicht er dem Festen, nicht dem Standhaften, nicht dem Uebermächtigen . . . selbst die ragenden Berge sind für ihn nur Ebenen, und selbst im tiefen Wasser findet er noch Grund (8).

Indras Lieblinge sind der Keil (vajra), die falben Rosse (hari), der Soma, die Marut, der Sänger und der Opferer:

Zu Indra fühlt sich der Keil hingezogen[1], in Indras Armen ruht die meiste Kraft, in Indras Haupt sind allein die Geisteskräfte, nach seinem Munde drängen sich (alle), um ihn in unmittelbarer Nähe zu hören (8, 96, 3).

Ohne welchen, als den Grossen, nichts geschieht. Alle Kräfte sind in ihm vereinigt. Im Bauch trägt er den Soma, im (am) Körper die Stärke und Hoheit, in der Hand den Keil, im Haupt die Geisteskraft (2, 16, 2).

In deinem Wagen steht sichs gut, lenksam sind deine beiden Falben, in deiner Faust ruht gern, o Fürst, der Keil (10, 44, 2).

Wenn du, o Indra, die widerspenstigen Falben antreibst, dann legt der Sänger dir den Keil in die Arme, mit dem du bereitwilliger, vielgerufener, die vielen Burgen der Feinde zerschmetterst (1, 63, 2).

Der Gott mit dem goldblonden Bart, mit dem goldblonden Haupthaar, der eisenfeste, der Trinker des goldblonden (Soma), der sich im raschen Trunke stärkte, der mit goldblonden Rennern fahrend, seine beiden Blonden über alle Fährlichkeiten hinüberlenkt (10, 96, 8).

Sein ist der goldige Keil, der eherne, der goldige liebt ihn, der goldige ruht in seinen Händen. Er selbst erstrahlt mit schönem Schnurrbart, mit goldflammendem Zorn und Geschoss. Zu Indra fühlen sich die goldenen Farben hingezogen[2] (3).

Zum gebrauten Soma zieht's dich, o Indra, zum Lied, zum stärkenden Zuspruch, zum vorgetragnen Gedicht, wenn du mit den geschirrten Falben, o Gabenreicher, den Keil in den Armen tragend ausfährst, o Indra; oder wenn du am entscheidenden Tag, im Feindekampf, in der Männerschlacht dem Somaopferer beistehst, oder wenn du furchtlos, während der Entschlossene sich fürchtet, die übermächtigen Dämonen zu Paaren treibst (6, 23, 1—2).

Weder der ungebraute Soma hat den Indra je begeistert, noch die gebrauten Tränke ohne kräftigen Zuspruch den Gabenreichen. Ihm dichte ich ein Loblied, das ihm gefallen soll, ein neues, auf dass er wie ein grosser Herr darauf höre (7, 26, 1).

Der gebraute Soma ist vorzüglicher als der ungebraute, er ist besser, dem Weisen (dient er) zur Freude. Komm, du Ueberwinder, zu diesem Opfer und fülle damit alle deine Kräfte auf (6, 41, 4).

Ein grosses Somafass, übervoll bei dem Opfer legt er sich gewaltige Stärke, kühne Kraft zu. Nicht einmal die Erde kann ihn fassen, wenn den Falbenfahrer die Somatränke berauschten (3, 36, 4).

Von Haus zu Haus wandert der Gabenreiche, der Stier, indem er auf die Reden[3] der Menschen achtet. Bei wess Trankopfern der Mächtige sich's wohl sein lässt, der bezwingt mit Hilfe der starken Somatränke die Feinde. Wenn die Soma-

[1] Wörtlich: ist gern bei. [2] D. h. gehören [3] Wörtlich: die Lippen.

tränke sich in ihn ergossen, wie die Flüsse ins Meer, wie die Bäche in den Teich, mehren die Sänger in der Versammlung seinen Ruhm wie der Regen das Korn durch seine himmlische Spende (10, 43, 6—7).

Trinke den Soma hier mit Lust, unser Gebräu mit deinen Kameraden, den Marut, wie damals, als dich, den eben geborenen, alle Götter umringten[1] für den grossen Kampf, du vielgerufner (3, 51, 8).

In jeder Gefahr ist dieser euer treuer Freund, ihr Marut; sie die freigebigen (Marut) huldigten begeistert dem Indra. Mit ihnen soll der Vṛtravertilger den gebrauten Soma trinken im eignen Hause des Opferers (9),

Der nach deinem besonderen Geschmack sein wird, bei diesem Soma halte dich auf, er soll dich, den Somafreund, berauschen (10).

Er soll in deine Weichen gehen, dir zu Kopf gehen mit seiner stärkenden Kraft, in die Arme, o Held, zur Freigebigkeit (12).

Die im Drachenkampf dich, o Gabenreicher, die im S'ambarakampf, o Falbenherr, die bei der Rindersuche[2] dich bestärkten, die auch jetzt dir begeistert huldigen als deine Barden, mit diesen Marut vereint trinke, o Indra, den Soma (3, 47, 4).

Der Sänger spricht (8, 100, 1): Ich gehe dir mit meiner Person vor, alle Götter kommen nach mir. Wenn du mir einen Anteil (am Soma) bestimmst, o Indra, dann sollst du durch mich[3] Heldentaten verrichten.

Indra spricht: Ich gewähre dir zuerst den Trunk des Süsstrankes, der gebraute Soma sei dir als Anteil bestimmt, und du sollst mein Freund mir zur Rechten sein; dann wollen wir beide viele Feinde erschlagen (2).

Den drangsalieren weder viele noch wenige, Aditi leiht ihm ihren breiten Schild. Beliebt ist der, der recht opfert, beliebt bei Indra der sinnreiche (Dichter), lieb ist ihm der gut zuzureden versteht, lieb der Somabesitzer (4, 25, 5).

Für den, der gut zuzureden weiss, ist der siegesrasche Held zu haben, den Braten des Somabrauenden beansprucht er für sich allein. Nicht Bundesgenosse, nicht Freund ist er des Somalosen; den unberedten, wortkargen stösst er von sich (6).

Nicht schliesst Indra der Somatrinker Freundschaft mit dem reichen Knicker, der keinen Soma braut. Er beraubt ihn seiner Habe und erschlägt ihn splitternackt. Einzig und allein für den Brauenden und Bratenden ist er (7).

Indras Reichtum und Freigebigkeit.

In dessen Händen, wie man sagt, alle Schätze doppelt niedergelegt sind (6, 45, 8).

Schon von jeher werden die Reichtümer in deiner Hand nicht weniger, noch versiegen sie (1, 62, 12).

Worthaltend, schätzespendend ist er, wenn er sich am Soma gestärkt hat, denn er ist reich an schönem Gut, zu ihm führen alle Wege des Reichtums, wie die Flüsse, die in das Meer münden (6, 19, 5).

[1] Um bei ihm Schutz zu suchen. [2] Vgl. S. 75 n. 2.
[3] Indem der Sänger ihn dazu begeistert.

Dein ist dieser ganze Viehbestand ringsum, den du mit dem Auge der Sonne erblickest, du bist der alleinige Besitzer der Kühe, o Indra. Möchten wir einen Anteil an deinem verschenkten Gut bekommen (7, 98, 6)!

8, 14, 1—4: Wenn ich, o Indra, so wie du der alleinige Besitzer des Reichtums wäre, dann würden meinem Lobsänger die Kühe Gesellschaft leisten.

Ich würde mich für ihn anstrengen, ich würde, o Kräfteherr, dem sinnreichen gern schenken, wenn ich Kuhbesitzer wäre (2).

Deine Gunst ist eine Milchkuh für den somabrauenden Opferer, in reicher Fülle spendet sie Ross und Rind. Kein Gott, o Indra, kein Sterblicher hält deine Freigebigkeit auf, wenn du gepriesen reiche Gabe schenken willst (3).

Wenn du, o Held, schenken willst, so können dich weder Götter noch Sterbliche halten, so wenig wie einen furchtbaren Stier (8, 81, 3).

Nicht können dich die hohen festen Berge aufhalten; wenn du einem Lobsänger wie mir Reichtum schenken willst, so hindert dich keiner daran (8, 88, 3).

Wie der Pressstein erhebt der Dichter hier laut zu dir ermunternd seine Stimme. Gib, o Gabenreicher, mit der Linken, und mit der Rechten winke nicht ab, o Falbenfahrer (5, 36, 4).

Des Sängers Bitte, 8, 78: (Nimm), o Indra, unseren Kuchen (als Vorspeise) des Soma und bring uns tausend und hundert Kühe, o Held (1).

Bring uns Salböl, Rind, Ross und Putz nebst einer goldnen Münze (2).

Und bring uns viele Ohrringe, du Kühner, denn du bist bekannt dafür, o Reicher (3).

Nicht gibt es ausser dir einen anderen Förderer, Lohner und Schenker des Sängers, o Held (4).

Nicht lässt sich Indra schlecht machen, nicht lässt der Mächtige sich lumpen. Er hört und sieht alles (5).

Der Untrügliche sucht die Gedanken der Sterblichen zu erraten, noch vor dem tadelnden Wort sucht er sie zu erraten (6).

Des mächtigen Vṛtratöters und Somatrinkers Leib ist voll von gutem Willen für den Verehrer (7).

Bei dir sind alle Schätze vereint und alle Glücksgüter, o Soma, die wertvollen, unversehrbaren (8).

Zu dir nur geht mein Wunsch nach Korn und Kühen, nach Gold und Rossen (9).

In der Hoffnung auf dich, o Indra, brauche ich nicht einmal die Sichel zur Hand zu nehmen. Schenke mir, o Gabenreicher, von dem geschnittnen und eingebrachten Korn mit vollen Händen (10).

Indra der populärste und gefeiertste Gott.

Es gibt keinen Höheren, keinen Mächtigeren über dir, o Vṛtratöter, keinen, der dir auch nur gleicht. Ueberall laufen alle Leute hinter dir her wie Wagenräder, überall bist du als der Grosse bekannt (4, 30, 1—2).

Wenn du, Indra, deinen Keil in die Arme nimmst, den kampflustigen, um den Drachen zu erschlagen, da jubelten laut die Berge, die Rinder, die Brahmanen zu Indra wallfahrend (8, 96, 5).

Zu dir strömten, o Indra, viele Lieder zusammen, und von dir gehen reiche Gedanken aus. Einst und jetzt haben die Lobgesänge der Seher, die Lieder und Preisreden um Indra gewetteifert. Er, der vielgerufene, vielgelobte, der als einziger Meister mit Opfern viel gefeiert wird, sei von uns wie ein Wagen, der zu grosser Ruhmestat geschirrt wird, mit Jubel begrüsst. Dem die Gedichte und Reden nichts am Zeug flicken, dem sie erhebend kommen. Wenn hundert, wenn tausend den Liederfrohen besingen, so ist das ihm recht (6, 34, 1—3).

Indra der Schöpfer und Herr der Welt:

Du bist der Schöpfer des Himmels, der Schöpfer der Erde, trinke den Soma zum Rausche ... Du bist der Schöpfer der Rosse, der Schöpfer der Rinder, trinke ... (8, 36, 4—5).

Du Indra hast die gütige (?) liebe Erde, die grosse endlose an ihren Platz gestellt. Er stützte den Himmel und den Luftraum, der Stier, auf dein Geheiss fliessen hier die Ströme (3, 30, 9).

Nicht verfehlt Tag für Tag die Sonne ihre angewiesene Richtung, die ihr der Falbenfahrer vorschrieb. Wenn sie ihre Reise vollendet hat, dann hält sie Einkehr mit ihren Rossen. Das ist fürwahr s e i n Werk (12).

Bei vorgerückter Nacht wünschen (die Menschen) des aufgehenden Morgenrotes herrliches, prächtiges Antlitz zu schauen. Alle wissen, wann sie herrlich erschienen ist: viele sind des Indra wohlgetane Werke (13).

Du hast die Erde ausgebreitet — ein grosses Meisterstück! — die weite; du hast dich aufrichtend, o Indra, den Himmel hoch emporgestemmt. Du befestigtest Himmel und Erde, die Göttermütter, die alten Eltern, die Töchter der ewigen Weltordnung (6, 17, 7).

Du, der das Unerschütterliche bewegt, du ziehst allein aus, die Feinde erschlagend. Himmel und Erde, die Berge standen auf dein Gebot wie festgewurzelt still (3, 30, 4).

Indra schaltet über Himmel und Erde, Indra über Gewässer und Berge, Indra über die Alten, Indra über die Weisen, Indra ist im Frieden und Krieg anzurufen (10, 89, 10).

Ihren Tribut bringen die Pflanzen und Wasser, für dich, Indra, trägt die Erde ihren Reichtum (3, 55, 22).

Der du über Genuss und Stärkung (des Soma) verfügest, der du aus dem Nass[1] die trockne süsse (Somapflanze) gezogen hast, der du dir (damit) bei dem Opfernden einen Schatz angelegt hast, du schaltest allein über alles; du bist zu preisen (2, 13, 6),

Der du die regelmässig blühenden und fruchttragenden (Pflanzen) und die Flüsse auf der Flur verteiltest, der du die unvergleichlichen Geschosse des Himmels[2] erzeugtest und selbst umfangreich die Ozeane ringsum (fülltest), du bist zu preisen (7).

Indra und die anderen Götter:

Du Indra bist der Uebermächtige, du hast die Sonne leuchten lassen. Du bist der Allschöpfer, der Allgott, der Grosse (8, 98, 2).

[1] Dem Regen. [2] Die Blitze.

Strahlend in Glanz gingst du zur Sonne in die Lichtwelt des Himmels ein. Die Götter blieben deiner Freundschaft treu (3).

Des Indra viele Taten sind wohlgetan, seine Gebote übertreten alle Götter nicht, der die Erde und jenen Himmel befestigt und die Sonne und Morgenröte mit Meisterhand hervorgebracht hat (3, 32, 8).

Die Götter treten ihm freiwillig den Oberbefehl ab:

[Episode aus dem Vṛtrakampf. Die Götter sprechen]: „Also erwählen dich, Indra, Keilträger, alle Götter, hier die gerngerufnen Helfer, Himmel und Erde dich den grossen ragenden Recken zum alleinigen (Anführer) im Vṛtrakampf.“

(Mit diesen Worten) dankten die Götter ab wie Greise. Du Indra warst als der Allherscher auf dem richtigen Platz. Du schlugst den Drachen (Vṛtra), der die Flut belagerte, und bahntest den allnährenden Strömen einen Weg (4. 19, 1—2).

Selbst die älteren Götter trauten dir zur Herrschermacht und Obergewalt die Kräfte zu (7, 21, 7).

Zugestanden wurde deiner grossen Persönlichkeit alles mit einem Male im Vṛtrakampf, zugestanden dir, o verehrungswürdiger Indra, die Herrschermacht und Gewalt von den Göttern in der Schlacht (6, 25, 8).

Du bist der Grosse, o Indra. Dir gestanden Himmel und Erde grossmütig die Herrschermacht zu. Du erschlugest mit Kraft den Vṛtra und liessest die vom Drachen verschlungenen Ströme laufen (4, 17, 1).

Indras Frau Indrāṇī.

Die Frau wird den heimkehrenden Indra ins Gebet nehmen: Iss, o Indra, die gerösteten Körner und trink den Soma. Deine beiden Falben sollen Körner fressen und an den Trestern schnuppern. Begiess dich tüchtig, o Wagenfahrer. Wenn dich, o Stier, deine Frau fragen sollte: „Wo hast du dich bezecht?“, dann sollst du sagen: bei dem und dem somabrauenden Opferer! „Was hast du geschenkt?“ „Schöne Söhne habe ich als Lohn des Opfers versprochen; alles was er sich wünschte, das soll ihm so zu Teil werden“ (Alter Opferspruch, Praiṣa 66).

Die Göttin Indrāṇī ist die glückliche Frau eines schönen Gemahls. Beim Mannfinden hatte sie gewonnenes Spiel. Ihre Hüften sind dreissig Meilen breit. Im Schoss trägt sie den strammen Indra (TBr. 2, 4, 2, 7).

Indra der eigentliche Kriegsgott:

Nur zu ihm rufen die Männer auf beiden Seiten in der Schlacht, dich erwählen sie zu ihrem Schutzpatron, wenn sie ihr Leben in die Schanze schlagen, wenn zwei Parteien in den gegenseitigen Kampf auf Leben und Tod ziehen, wenn es gilt, Kind und Kindeskinder zu besitzen.

Es sinnen die Stämme auf Eroberung, o Gewaltiger, sich gegenseitig um die Wasserplätze ereifernd. Wann die streitbaren Scharen aufeinanderstossen, dann, in der entscheidenden Stunde, wünschen die Parteien den Indra für sich (4, 24, 3—4).

Er heisst der Sieger und der Töter, und er gewinnt im Kampf die Kühe. Wenn Indra seinen Willen wahr macht, dann bebt vor ihm alles Feste und Bewegliche (4, 17, 10).

Du bist, o Büffel, gross an Stierkräften, der Beutemacher, du Starker, der die anderen bezwingt. Als einziger König der ganzen Welt bestimme du Krieg und Frieden zwischen den Menschen (3, 46, 2).

Den wie ein Bulle alles niederrennenden, den nicht alternden, der wie ein Kampfstier die Menschen besiegt, der Krieg und Versöhnung, beides anstiftet, den freigebigen von doppeltem Wesen[1] (8, 1, 2).

Dich, Indra, rufen die Leute im Streit um Mein und Dein, wenn sie im Kampf zusammengeraten. Dann macht er den, der Opfer bringt, zum Verbündeten; mit dem, der nicht Soma braut, wünscht der Held keine Freundschaft (10, 42, 4).

Wider den Feind, 10, 152: Du bist in Wahrheit ein grosser Herrscher, ein wunderbarer Feindetilger, dessen Freund niemals erschlagen noch drangsaliert wird (1).

Ein heilspendender Stammesfürst, ein Feindetöter, ein Feindewehrer und Gebieter, soll der Stier Indra an unserer Spitze gehen, der Somatrinker, der Sicherheit schafft (2).

Den Unhold, die Feinde treibe weg, zerschmettere des Feindes Backen, die böse Absicht treibe dem drohenden Widersacher aus, o Feindetöter Indra (3).

Treibe unsere Feinde weg, o Indra, halte die Angreifer nieder. Wer uns bedroht, den bringe ins unterste Dunkel (4).

Halte fern, o Indra, des Hassers Absicht, fern des Drangsalierers Schlag[2]. Gegen seine böse Absicht errichte einen Schirm. Lenke weit ab seinen Schlag (5).

Indra als der gewalttätige Gott und Feind der Mächtigen:

Wessen Vater, wessen Mutter, wessen Bruder der Mächtige erschlug, dem geht er nicht aus dem Weg, er fordert sogar Geschenke von ihm[3] und treibt sie bei. Nicht schreckt er vor einer Missetat zurück, er der Verschenker von Gut (5, 34, 4).

Nicht mit fünfen oder zehnen verlangts ihn, ein Bündnis zu schliessen, nicht hält er es mit dem Somakargen, mag der auch noch so reich sein. Er raubt ihn nur so aus oder erschlägt ihn tobend, den Gottesfürchtigen setzt er in den Besitz der rinderreichen Weide (5).

Der Geizigen Habe treibt er zusammen, um sie zu rauben, und teilt das kostbare Gut dem Opfernden zu. Auch ein ganzer Stamm hält sich nicht in geräumiger Bergfeste, der seine Kraft gereizt hat (7).

Wer würde ihm lobsingen, wer spenden, wer opfern, wenn der Gabenreiche immer nur den Mächtigen beistünde? Wie man einen Fuss um den anderen vorsetzt, so macht er durch seine Macht den Letzten zum Ersten (6, 47, 15).

Er ist bekannt als der Held, der jeden Mächtigen zahm macht und einen um den andern erhöhet. Den Glückspilz hassend, über beide[4] König, kehrt Indra die Menschenstämme um und um (16).

Er gibt die Freundschaft mit den früheren auf, abwechselnd geht er jetzt mit anderen. Ohne Spuren sie von sich abschüttelnd, überdauert Indra die vielen Herbste (17).

---

[1] Sofern er gibt und nimmt.
[2] Oder die Waffe.
[3] Statt Wergeld zu zahlen.
[4] Hoch und niedrig.

In jegliche Form kleidet er sich und bietet diese seine Form zum Beschauen, Indra wandelt durch Zauberkünste unter vielen Formen. Zehnhundert Falben sind für ihn angespannt[1] (18).

Indras Schandtaten:

Ait. Br. 7, 28: Als die Götter den Indra ächteten, weil er des Tvaṣṭṛ Sohn Vis'varūpa umgebracht, den Vṛtra erschlagen, die Yatis[2] den Hyänen preisgegeben, die Arurmaghas getötet, dem (Lehrer) Bṛhaspati sich widersetzt habe, da wurde Indra vom Soma ausgeschlossen.

Indras grösste Tat ist der Kampf mit Vṛtra, der Schlange (Drachen).

RV. 1, 32: Des Indra Heldentaten will ich jetzo besingen, die der Keilträger als seine ersten verrichtet hat. Er erschlug die Schlange, schuf den Gewässern einen Ausweg, er spaltete die Bäuche der Berge[3] (1).

Er erschlug den Drachen, der auf dem Berge lagerte. Tvaṣṭṛ hatte ihm den sausenden Keil gezimmert. Wie blökende Kühe eilig (zu den Kälbern), so liefen die Gewässer stracks zum Meere (2).

3. Stierbrünstig[4] bat er sich den Soma aus. An den Trikadrutagen[5] trank er Soma. Dann nahm der Gabenreiche seine Waffe, den Keil, und erschlug ihn, den erstgebornen der Drachen (3).

Als Indra den erstgebornen der Drachen erschlug, da überlistete er noch die Listen der Listigen. Und die Sonne, den Himmel, das Morgenrot hervorbringend hast du schon damals keinen ebenbürtigen Gegner gefunden (4).

Es erschlug Indra den Vṛtra, den Erzfeind, den Vyaṃsa, mit dem Keil, seiner mächtigen Waffe. Wie mit der Axt gefällte Baumstämme, so lag gefällt der Drache platt auf der Erde (5).

Wie ein des Fechtens Unkundiger im Rausche hatte er ihn herausgefordert, den grossen Helden, den hart bedrängenden . . . Er hielt der Wucht seiner Streiche nicht Stand, von Indra überwunden erdrückte er die Flüsse[6] (6).

Ohne Füsse und Hände griff er Indra an. Der warf ihm den Keil in den Rücken. Ein Ochse wollte einem Bullen gewachsen sein: zerstückelt lag da und dort der Vṛtra (7).

Zerhackt wie Schilfrohr lag er so da. Die Gewässer fassten sich ein Herz und flossen über ihn weg. Die Vṛtra durch seine Macht eingeschlossen hatte, zu deren Füssen lag jetzt der Drache (8).

Zu Ende ging es mit der Mutter des Vṛtra, Indra versetzte ihr den Todesstreich. Oben lag die Erzeugerin, darunter der Sohn: die (tote) Dānu[7] lag da wie die Kuh bei dem Kalb (9).

In die rastlosen, unstäten Fluten versank sein Leichnam, die Wasser spülten um seine Scham, in langes Dunkel[8] versank er von Indra überwunden (10).

Als Gemahlinnen eines Barbaren, von dem Drachen behütet, waren die Gewässer eingesperrt wie die Kühe von Paṇi. Den Wasserquell, der verstopft war, brach Indra auf nach Tötung des Vṛtra (11).

[1] Dass er nach vielen Orten zu gleicher Zeit fahren kann.
[2] Ein altes Sängergeschlecht.
[3] Vrtra hielt die Flüsse in den Bergen gefangen.
[4] D. h. kampflustig. [5] Eine dreitägige Somafeier. [6] Im Fallen.
[7] Die Mutter des Vrtra. [8] Des Todes.

In ein Rosshaar hattest du dich da, o Indra, verwandelt — einzig dastehend als Gott — da er dich auf seinen Zahn spiesste. Du erbeutetest die Kühe, du den Soma, o Held; du liessest die Ströme los zum Laufen (12).

Es half ihm weder Blitz noch Donner, nicht Finsternis noch Hagel, den er um sich streute. Als Indra und der Drache kämpften, blieb der Gabenreiche (Indra) für alle Zukunft Sieger (13).

Welchen Bluträcher des Drachen erspähtest du, Indra, dass dir Furcht ins Herz schlich, weil du ihn erschlagen, als du über die 99 Ströme[1] hinwegsetztest wie ein erschreckter Falke durch die Lüfte[2] (14)?

Indra ist König über den Fahrenden und Rastenden, über Zahmes und Gehörntes, er, der den Keil im Arm hat. Derselbe herrscht als König über die Menschen: all das umfasst er wie eine Felge die Speichen (15).

TS. 2, 5, 2: Tvaṣṭṛ, als sein Sohn[3] erschlagen war, veranstaltete ein Somaopfer unter Ausschluss des Indra. Indra hätte gern eine Einladung dazu gehabt. Er lud ihn aber nicht ein, weil er seinen Sohn erschlagen habe. Jener machte eine Opferstörung und trank mit Gewalt den Soma weg. Was davon übrig blieb, das schleuderte Tvaṣṭṛ ins Opferfeuer mit den Worten: 'Heil! werde gross als Indrabemeisterter!'[4] Weil er es schleuderte (avartayat), bekam jener den Namen Vṛtra; weil er sprach: Heil! werde gross als Indrabemeisterter, deshalb wurde Indra seiner Meister. Sich entwickelnd schloss er Agni und Soma in sich ein[5]. Er wuchs je eine Pfeilschusslänge[6] nach allen Seiten, er hüllte die Welten ein. Weil er die Welten einhüllte (avṛṇot), bekam er den Namen Vṛtra. Vor ihm bekam Indra Furcht. Er wandte sich an Prajāpati mit den Worten: ‚Ein Meister ist mir erstanden'. Ihm stählte und übergab jener den Keil: ‚Damit erschlage ihn' . . .

Episode aus dem Vṛtrakampf.

Ait. Br. 3, 20: Als Indra den Vṛtra erschlagen wollte, sprach er zu allen Göttern: stehet ihr hinter mir, sprechet mir Mut zu. Gut! sagten jene. Sie machten einen Anlauf, um ihn zu erschlagen. Jener merkte: um mich zu töten machen sie einen Anlauf. Halt, ich will sie erschrecken. Er pfauchte sie an. Vor seinem Pfauchen wichen alle Götter zurück und liefen davon. Nur die Marut verliessen ihn nicht und standen hinter ihm und redeten auf ihn ein: „schiess los, Erhabener, triff, zeige dich als Mann".

Das hat (im Geiste) der Ṛṣi erschaut und in die Worte gefasst (RV. 8, 96, 7): „Vor dem Pfauchen des Vṛtra wichen alle Götter und liessen dich als Freunde im Stich. Mit den Marut sollst du, Indra, Freundschaft halten, so wirst du alle Kämpfe siegreich bestehen." Er merkte: die sind in Wahrheit meine Gefährten, die hatten mich lieb.

---

[1] D. h. bis ans Ende der Welt.

[2] Aehnliche Geschichten erzählen spätere Bücher. „Als Indra den Vṛtra erschlagen hatte, glaubte er, er habe ihn nicht zu Fall gebracht, und floh in die fernsten Fernen" Ait. Br. 3, 15.

[3] Nämlich Vis'varūpa.

[4] Er wollte sagen: als Indrabemeisterer, setzt aber den Akzent falsch und nimmt so dem Zauber seine Wirkung.

[5] Die beiden Elemente, aus denen er zusammengesetzt war.

[6] Tag für Tag.

Die Marut, die Sturm- und Gewittergötter (Chant. S. 23).

Losbruch des Monsun (aus RV. 1, 64): Vom Himmel wurden geboren die ragenden Stiere, des Rudra Jungen, die makellosen Asuras[1], die hellen, wie die Sonne funkelnden, Staub machend wie Soldaten, von furchtbarem Aussehen (2).

Die jungen, nicht alternden Rudrasöhne, die den Kargen erschlagen, sind herangewachsen grossmächtig wie die Berge. Selbst alle festen Dinge erschüttern sie im Himmel wie auf Erden durch ihre Gewalt (3).

Sie schmücken sich um zu gefallen mit prächtigen Zieraten, an die Brust haben sie Goldstücke angesteckt zur Zierde. An ihre Schultern drücken sich die Speere an. Gemeinsam wurden sie geboren aus eignem Antrieb, die Himmelsmänner (4).

Reichmachend[2], tobend, reissend machen sie die Winde, die Blitze aus eigner Kraft. Die Schüttler melken die himmlischen Euter[3], herumstürmend tränken sie die Erde mit Milch[4] (5).

Freigebig lassen die Marut das Wasser, die butterreiche Milch strömen, sie die an Weisheit starken. Sie richten ihr Ross zum Harnen[5] ab wie ein Rennpferd, sie melken den donnernden unversieglichen Born[3] (6).

Wie Löwen brüllen die Klugen, wie Damhirsche sind sie schön gezeichnet, die allreichen. Die Nächte beleben sie mit ihren Antilopen, ihren Speeren[6] ... (8).

Ihr erzeuget dem Volk einen wachsamen, musterhaften König, ihr heilige. Von euch stammt der Faustkämpfer, der armbehende, von euch, ihr Marut, der Held auf edlem Ross (5, 58, 4).

Wie die Speichen des Rades zählt keiner von ihnen als der letzte, wie die Tage werden sie immer aufs Neue geboren, gleich vollkommen in ihrer Pracht. Die hohen Söhne der Pṛs'ni[7], die ungestümen Marut fühlen sich eins in ihrer Absicht (5).

Wenn ihr mit Antilopen, mit Rossen ausfahret, ihr Marut, auf euren Wagen mit eisenfesten Beschlägen, so fluten die Gewässer, die Bäume werden mitgerissen. Gleich dem brüllenden Stier soll der Himmel herabdonnern (6).

Unter ihrem Ansturm streckt sich die Erde aus, wie der Gatte legen sie ihre Kraft als Keim in sie. Die Winde spannen sie als Rosse vor. Ihren Schweiss machen die Rudrasöhne zu Regen (7).

Nicht Berge noch Flüsse halten euch auf; wohin ihr Marut beschlossen habt, dorthin geht ihr auch. Um Himmel und Erde fahret ihr (5, 55, 7).

Was fest ist, knickt ihr um, was schwer ist, wirbelt ihr herum. Ihr fahret durch die Bäume der Erde, durch die Wände der Berge hindurch (1, 39, 3).

Sobald ihr im Gefühl der Kraft, ihr schmucke, die Fahrt beschlossen habt, so ducken sich die Berge (8, 7, 2).

Die Pṛs'nisöhne erscheinen plötzlich brüllend mit den Winden, sie melken den strotzenden Segen[8] (3).

Die Marut streuen Nebel aus, sie bringen die Berge ins Wanken, wenn sie mit den Winden angestürmt kommen (4).

---

[1] D. h. die Söhne des Asura Rudra. [2] Durch ihren fruchtbaren Regen.
[3] Die Wolken. [4] Dem Regen. [5] Eine volkstümliche Auffassung des Regens.
[6] Sie blitzen die ganze Nacht hindurch.
[7] Einer mythischen Kuh. [8] Den Regen.

Wenn vor eurem Ansturm der Berg sich duckt und die Flüsse um den grossen Anprall auszuhalten stillstehen (5),

dann rufen wir zu euch des Nachts um Hilfe, zu euch bei Tag, zu euch, während das Opfer vor sich geht (6).

Die rotfarbigen bunten erscheinen plötzlich zu Wagen brüllend auf der Höhe des Himmels (7).

Die wie Staubwolken die ganze Welt mit ihrem Regen überziehen, indem sie den unversieglichen Born melken (16).

Sie erscheinen plötzlich mit Lärm, plötzlich mit ihren Wagen, plötzlich mit Sturmwinden unter Gesängen, die Söhne der Pṛs'ni (17).

Von ihren Rädern prallen ab die Wasserfluten, während sie die Donnerstimme erschallen lassen. Blitze lächeln auf die Erde hernieder, wenn die Marut ihr Schmalz ausspritzen (1, 168, 8).

Als Brüder, von denen keiner der älteste, keiner der jüngste ist, sind sie zusammen aufgewachsen zu grosser Beliebtheit. Ihr jugendlicher Vater ist der kunstreiche Rudra, Pṛs'ni[1] war den Marut eine glückbringende Amme (5, 60, 5).

Welche die Söhne des gnädigen Rudra sind, und die in ihrem Schoss zu tragen nur sie den Mut hatte — bekannt ist die grosse Mutter der grossen (Schar): sie ist die Pṛs'ni. Der Kraftstrotzenden hat (Rudra) diese Leibesfrucht geschenkt (6, 66, 3). —

Auf euren Schultern die Speere, an den Füssen Spangen, Goldstücke auf der Brust, Zieraten am Wagen, ihr Marut, feuerglühende Blitze in den Händen, auf dem Haupt habt ihr die goldnen Sturmhauben festgebunden (5, 54, 11).

Die mit ihren scheckigen Antilopen, ihren Speeren, Beilen und Zieraten zusammen auf die Welt gekommen sind, in eignem Glanz erstrahlend (1, 37, 2).

Die inmitten ihrer Zieraten, Beile, Kränze, Goldstücke, Spangen, Wagen und Bogen im eignen Glanz erstrahlen (5, 53, 4).

An ihren männlichen Armen sind viele schöne Sachen, auf der Brust Goldmünzen, blendende Zieraten, auf den Schultern Antilopenfelle, Messer an den Radreifen. Wie Vögel ihre Flügel, so entfalten sie ihre Herrlichkeiten (1, 166, 10).

Rodasī, die Frau des Rudra, ihre Geliebte:

Wir rufen jetzt den ruhmbegierigen Wagen der Marut herbei, auf welchem mit all ihren Liebreizen die Rodasī bei den Marut steht (5, 56, 8).

An welche sie sich angeschlossen hat, willkommen geheissen, die schmalztriefende[2], goldfarbig gleich dem hinteren Teil des Speers[3]. Verhüllt geht sie wie des Menschen Weib. Sittsam wie die priesterliche ist dabei ihre (der Marut) Rede (1, 167, 3).

Die schmucken unermüdlichen Marut ziehen mit ihr aus, die mit allen gut ist wie eine gemeinsame Frau. Nicht stossen die wilden die Rodasī ab, die Götter lassen sich die Begleitung der Starken gern gefallen (4).

---

[1] Ihre Mutter. [2] D. h. von der Segen ausgeht, eigentlich in Schmalz gehend.
[3] Der Marut.

Als es der Asurafrau Rodasī beliebte ihnen zu folgen, der mannhaft gesinnten mit dem wallenden Haar, da bestieg sie gleich der Sūryā[1] den Wagen ihres Verehrers[2], eine blendende Erscheinung gleich dem Losbruch der Wetterwolke (5).

Die Jünglinge hoben die jugendliche auf ihren Wagen, die zu ihrer[3] Schmuckheit passende[4], im heiligen Wissen starke . . . (6).

Parjanya, der Regengott.

RV. 5, 83: Rufe her mit diesem Lied den Starken, preise den Parjanya, erbitte ihn mit Gebet. Brüllend legt der gabenrasche Stier seinen Samen[5] als Keim in die Pflanzen (1).

Die Bäume spaltet er und erschlägt die bösen Geister, die ganze Welt zagt vor seiner grossen Waffe[6]. Auch der Schuldlose flieht vor dem stierwütigen, wenn Parjanya donnernd die Bösewichte erschlägt (2).

Wie ein Wagenlenker mit der Peitsche auf die Rosse hauend, lässt er seine Regenboten[7] los. Von fern erhebt sich das Löwengebrüll, wenn Parjanya das Regengewölk sammelt (3).

Stürme brechen los, Blitze fallen, die Kräuter spriessen hervor, die Sonne trieft, jedwedem Wesen sprudelt der Wasserquell, wenn Parjanya mit seinem Samen die Erde erquickt (4).

Auf dessen Gebot die Erde versinkt, auf dessen Gebot die Tierwelt vor Freude springt, auf dessen Gebot die Pflanzen sich vervielfältigen, du, o Parjanya, halte über uns deinen grossen Schirm (5).

Spendet uns, ihr Marut, des Himmels Regen, lasst des Hengstes[8] (Wasser-) Strahlen triefen, komme näher mit dem Donner, die Wasser herabgiessend als unser Vater Asura[9] (6).

Brülle, donnere, besame, sause umher mit dem wasserbeladenen Wagen, kehre fein den geöffneten Schlauch nach unten, gleich sollen sein Höhen und Niederungen (7).

Ziehe den grossen Eimer herauf, giess ihn aus, die geöffneten Schleusen sollen vorwärts strömen. Netze Himmel und Erde mit Schmalz, bereite den Kühen gute Tränke (8)!

Wenn, Parjanya, brüllend, donnernd du die Bösewichte erschlägst, dann jubelt dir alles zu, was auf Erden lebt (9).

Die Götter des Morgens:

a) Uṣas, die Morgenröte (Chant. S. 25).

1, 113: Dort bricht an das schönste Licht der Lichter, ihr heller Schein ist erstanden, sich ringsum ausbreitend. Wie sie selbst geweckt dem Weckruf des

---

[1] S. weiter unten. [2] Es ist die ganze Marutschar gemeint.
[3] Der Marut. [4] Oder: sich hingezogen fühlende. [5] Als Regen.
[6] Dem Blitz. [7] Den Sturmwind. [8] Vgl. S. 87 n. 5.
[9] Der alte Himmelsgott.

Weckers[1] (folgt), so räumt die Nacht der Uṣas ihren Platz ein (1).

Beide Schwestern haben den gleichen endlosen Weg, den wandeln sie eine um die andere von Gott geheissen. Sie kommen nie in Streit, sie stehen nie still, Nacht und Morgen halten die Entfernung gut ein, gleichen Sinnes, ungleich an Aussehen (3).

Sie folgt dahin, wo die vergangnen eine Zuflucht fanden, als die erste der vielen künftigen, aufleuchtend, alles was lebt auftreibend, aber keinen Toten mehr erweckend (8).

Dass du, o Uṣas, das Feuer anzuzünden veranlasstest, dass du mit dem Sonnenauge aufgingst, dass du die Menschen, die opfern möchten, geweckt hast, damit hast du ein den Göttern wohlgefälliges Werk getan (9).

Hingegangen sind die Sterblichen, welche die frühere Morgenröte aufgehen sahen, jetzt lässt sie sich von uns beschauen. Es kommen andere, die sie in Zukunft beschauen werden (11).

Immer wieder ist die Göttin in früheren Tagen aufgegangen, jetzt ist sie für den heutigen Tag aufgegangen als gabenreiche, und sie wird alle künftigen Tage aufgehen, unsterblich wandelt sie an Lebenskraft (13).

Erhebt euch, der Geist des Lebens ist uns zurückgekehrt, es wich das Dunkel, das Tageslicht bricht an. Der Sonne macht sie freie Bahn zum Wandel. Die Stunde ist gekommen, wo man ein neues Leben beginnt (16).

Die Mutter der Götter, das Ebenbild der Aditi[2], des Opfers Vorbote leuchte hoch auf, unserem Gebet Ehre machend gehe auf und mache uns unter den Leuten bekannt, die du alle Schätze besitzest (19). —

Die alte, die immer wieder neu geboren wird, sich stets mit gleicher Farbe schmückt, die Göttin macht den Sterblichen alt und verringert seine Lebenszeit wie ein geschickter Spieler die Gewinne (des Gegners) (1, 92, 10).

Aller Kreaturen Odem und Leben ist in dir, wenn du aufgehest, o reiche (1, 48, 10).

4, 51: Ob wohl euer Wagen heute, ihr Göttinnen, der alte sein wird oder ein neuer, ihr Uṣas, (ob's derselbe ist,) mit dem ihr über Navagva, Aṅgiras, Das'agva[3], der in sieben Zungen redete, ihr reichen, Reichtum spendend aufginget (4)?

Wo mag die sein, welche unter ihnen ist die vergangene, unter der (die Götter) den Rbhus ihre Aufträge auftrugen[4]? Wann die Uṣas geputzt und in glänzendem Aufzug kommen, so sind sie nicht zu unterscheiden, einander gleichend, nie alternd[5] (6).

Dieselben waren schon vor Zeiten die glückbringenden Uṣas, von überwältigendem Glanz, deren Zuverlässigkeit dem Weltgesetz (der Zeit) entspringt, von denen man opfernd, mit Liedern aufwartend, singend, preisend, sofort Schätze empfing (7).

Sie erscheinen ein wie alle Male im Osten, vom gleichen Orte ein wie alle Male sich ausbreitend. Aus des Weltgesetzes (oder: der Zeit) Schoss erwacht wurden die Uṣas munter wie die Rinderscharen (8).

---

[1] Savitr (s. unten). [2] Der Göttermutter. [3] Alte Seher der Vorzeit.
[4] S. unten. [5] Die viel ventilierte Frage, ob es nur eine oder viele Uṣas gibt.

Immer dieselben kommen die Uṣas ein wie alle Male sich gleichend in unveränderlichen Farben, indem sie mit ihren hellen Leibern das schwarze Nachtgespenst beseitigen, sie die lichten, klaren, glänzenden (9).

Gewähret uns, ihr Himmelstöchter, ihr Göttinnen, aufleuchtend reichen Kindersegen. Die wir aus behaglicher Ruhe noch vor euch aufwachten, wir wollen die Besitzer einer blühenden Söhneschar sein (10).

1, 123: Heute die gleichen und morgen die gleichen folgen sie dem ewigen Gesetze Varuṇas. Tadellos (legt) eine wie die andere die dreissig Meilen[1] (zurück), sie erfüllen Tag für Tag seinen[2] Willen (8).

Sie, die noch den Namen des ersten Tages kennt, die lichte, weissgekleidete ist aus dem Dunkel geboren. Die junge Frau übertritt nicht das Gesetz der Zeit, Tag für Tag erscheint sie zu bestimmter Stunde (9).

1, 124: Sie zeigte ihre Brust wie ein weisser Schwan, . . . wie eine Fliege die Schläfer weckend ist Uṣas als die Jüngste der Wiederkehrenden erschienen (4).

In der östlichen Hälfte des Luftraumes hat die Mutter der Kühe ihr erstes Zeichen aufgesteckt, und weiter und immer weiter breitet sie sich aus, bis sie den Schoss der beiden Eltern[3] erfüllt (5).

Nun lässt sie sich aufs neue beschauen, sie meidet weder den Fremden noch den Verwandten. Durch tadellosen Körper ausgezeichnet, geniert sich die aufgehende weder vor Jung noch vor Alt (6).

Wecke, o reiche Uṣas, die Freigebigen[4], ungeweckt sollen die Geizigen weiterschlafen. Dein Aufgang bedeute Reichtum den Lohnherren[5], du gabenreiche, Reichtum dem Sänger, du freigebige . . . (10).

Sie legt sich Schminke auf wie eine Tänzerin, sie entblösst ihre Brust wie die Cocotte . . ., jedem Geschöpf Licht bringend tritt sie aus dem Dunkel heraus, wie die Kühe aus dem Stall (1, 92, 4).

Wie eine, die ihr Gürtelband löst[6], naht sich die gabenreiche Uṣas, die Herrin der Frühweide. Das Himmelslicht erzeugend, die schöne kunstreiche, hat sie sich von der Grenze des Himmels bis zur Erde ausgebreitet (3, 61, 4).

Es fahren sie rote und weisse Rinder, die schöne, weithin sich ausbreitende. Wie ein tapferer Schütze die Feinde, vertreibt sie die Finsternis, wie ein gewandter Wagenfahrer verfolgt sie sie (6, 64, 3).

Auch über das Gebirge hast du gangbare gute Wege, auch bei Windstille[7] fährst du über die Gewässer, du selbstleuchtende . . . (4).

Wenn du heute, o Uṣas, mit deinem Strahl das Himmelstor aufschliessest, so gewähre uns, o Göttin, deinen sicheren breiten Schirm und rinderreiche Gabe (1, 48, 15)!

b) Die beiden As'vin (Chant. S. 24).

Ihre Zeit, Ausfahrt und Wirksamkeit: RV. 7, 67: Entzündet ist bei uns das Feuer zu hellen Flammen, schon bricht an das Ende der Dunkelheit. Im Ost zeigt sich der Schein der Morgenröte, der Himmelstochter, zur Schönheit geboren (2).

---

[1] Den Weg am Himmel. [2] Des Varuṇa. [3] Himmel und Erde.
[4] Die die Dichter gut honorieren. [5] Die Patrone der Dichter.
[6] Um sich zu entblössen. [7] Dies setzt den Gebrauch der Segel voraus.

Jetzt wendet sich an euch, ihr As'vin, der treffliche Opferpriester beredt mit Loblied. Kommt auf den vielbegangnen Wegen heran mit eurem lichtbringenden, schätzereichen Wagen (3).

Wenn ich als euer treuer Diener euch jetzt, ihr Süssschmecker[1], schätzebegehrend zum Soma lade, so sollen euch die ausdauernden Rosse herfahren, trinket bei uns den wohlgebrauten Süsstrank (4).

In ein und derselben Wegstrecke fährt euer Wagen, ihr vielgereiste, um die sieben Ströme. Nicht ermüden die kräftigen, von den Göttern angeschirrten Rosse, die rasch ans Ziel kommend in euren Jochen fahren (8).

Erwacht ist das Feuer, von der Erde steigt die Sonne empor. Die lichte grosse Morgenröte brach an mit ihrem Strahl. Die As'vin haben jetzt ihren Wagen zur Fahrt geschirrt: Gott Savitṛ hat da und dort was lebt geweckt (1, 157, 1).

Wenn ihr As'vin euren riesigen Wagen schirrt, so besprenget unser Reich mit Butter und Honig. Stärket u n s e r Gebet in den Schlachten, wir wollen im Kampfe Reichtümer gewinnen (2).

Hieher soll der dreirädrige, Honig führende, schöngepriesene Wagen der As'vin mit den raschen Rossen fahren, der gabenreiche mit den drei Sitzen, alles Glück bringende. Heil bringe er unseren Zweifüsslern und Vierfüsslern (3).

Bringt uns Gesundheit, ihr As'vin, würzet uns[2] mit eurer Honigpeitsche[3], verlängert unser Leben, streifet die Krankheit ab, wehret dem Feind, stehet uns treu zur Seite (4)!

Ihr leget ja die Leibesfrucht in die Weibchen, ihr in alle Wesen hinein. Ihr Recken triebet Feuer und Wasser und Bäume hervor, ihr As'vin (5).

Ihr seid ja zwei Aerzte mit euren Arzeneien, und ihr seid Wagenlenker durch eure Wagenkünste, und ihr verleihet Herrschaft, ihr gewaltige, dem der euch von Herzen mit Opfergaben verehrt (6).

Stärket die Geistlichkeit[4] und stärket die Gedanken, erschlaget die Unholde, wehret den Krankheiten, vereint mit Morgenröte und Sonne (trinkt) des Kelternden Soma, ihr As'vin (8, 35, 16).

Stärket die Herrschaft und stärket die Männer, erschlaget — (17).

Stärket die Kühe und stärket das Volk, erschlaget — (18).

Ihr seid die Liebe der sitzen gebliebenen Jungfer, ihr nehmt euch des Langsamen an, und wäre er auch der letzte. Auch des Blinden, des Kranken, auch des Verwundeten heilende Aerzte seid ihr, Nāsatya[5], so sagt man (10, 39, 3).

Ihr W a g e n: Kommt her auf diesem eurem Wagen, der schneller als der Gedanke ist, den euch die Ṛbhus gezimmert haben, ihr As'vin, während dessen Schirrung die Himmelstochter[6] geboren wird und beide Tageshälften dem Opferer Glück bringen[7] (10, 39, 12).

Mit Gold bekleidet, honigfarben, schmalztriefend rollt euer Wagen heran,

[1] Oder: ihr Süssspender. [2] D. h. unsere Rede.
[3] Das Instrument, mit der sie ihren Honig ausspritzen.
[4] Hier wird auf die drei Kasten angespielt. [5] Ein Name der As'vin.
[6] Die Uṣas. [7] D. h. im Zwielicht, der Zeit des Frühopfers.

der die Lebenstränke führt, gedankenschnell, ihr As'vin, windschnell, auf dem ihr über alle Fährlichkeiten hinwegkommt (5, 77, 3).

Besteiget darum den Wagen mit goldnem Sitz, goldnem Zügel, ihr As'vin, der bis an den Himmel reicht (8, 5, 28).

Golden ist eure Lehne, die Deichsel, golden die Achse, beide Räder sind golden (29).

Ihr Honig: Trinkt von dem Süsstrank[1] mit eurem süssleckeren Mund und schirrt den lieben Wagen an um die Süssigkeit (zu spenden), die Spur eures Weges erquickt ihr mit Süssigkeit; ihr führt den Schlauch voll Süssigkeit mit euch, ihr As'vin (4, 45, 3).

AV. 9, 1[2]: Wie der Soma bei der Morgenspende den As'vin lieb ist, so werde, ihr As'vin, meinem Inneren Anziehungskraft verliehen (11).

Wie die Bienen Honig auf Honig zusammentragen, so werde, ihr As'vin, meinem Inneren Anziehungskraft verliehen (16).

Wie die Bienen dort Honig auf Honig streichen, so werde mir, ihr As'vin, Anziehungskraft, Feuer, Kraft und Nachdruck verliehen (17).

Welche Süssigkeit auf Bergen, im Gebirge, in Kühen und Rossen, welche Süssigkeit im eingeschenkten Branntwein, die sei in mir (18).

Ihr As'vin, ihr Herren des Putzes, salbt mich mit der Bienensüssigkeit, dass ich eine anziehende Rede[3] unter den Leuten führe (19).

Die Dreizahl: Drei Radbeschläge (d. h. Räder) sind an dem Süssigkeit führenden Wagen, alle kennen die Geliebte des Soma[4], drei Stützen sind zum Anlehnen angebracht, dreimal des Nachts und dreimal am Tage fahret ihr aus, o As'vin (RV. 1, 34, 2).

Ihre Hochzeit mit der Sonnentochter Sūryā: Als das junge Weib euren Wagen bestieg . . ., da habt ihr As'vin alle eure Wünsche erlangt (8, 8, 10).

Die befreundete junge Frau wählte euch zu Gatten (1, 119, 5).

Euren Wagen erwählte die Tochter des Sūrya mit ihrer Schönheit, ihr Nāsatya (1, 117, 13).

Euren Wagen betrat die Tochter des Sūrya, wie eine, die zu Ross das (ersehnte) Ziel gewinnt. Alle Götter waren von Herzen einverstanden. Nun seid ihr mit der Schönheit vereint (1, 116, 17).

Als ihr As'vin als Werber auf eurem Dreirad zur Hochzeit der Sūryā kamt, da gaben alle Götter ihre Zustimmung. Pūṣan als Sohn[5] erwählte euch zu Vätern (10, 85, 14).

Dabei fand ein Wettrennen statt: Sindhu nebst der Rasā[6] benetzte eure Rosse[7], in der Sonnenglut flogen eure roten Vögel[8] herum. Gar berühmt ward diese eure rasche Fahrt, durch die ihr die Gatten der Sūryā wurdet (4, 43, 6).

Ihre Wundertaten: die Rettung des im Meere ertrinkenden Bhujyu: Tugra[9] hatte den Bhujyu im Meere zurückgelassen, wie ein Verstorbener

[1] Süsse Milch oder Somatrank.
[2] Aus dem grossen Lied auf die „Honigpeitsche“ der As'vin.
[3] Hier deutlich vom Honig der Rede.
[4] Die Sūryā, die auf ihrem Wagen mitfährt, vgl. die nächsten Verse.
[5] Den sie mit in die Ehe brachte.
[6] Ein Nebenfluss des Sindhu (Indus), oder: mit seiner Feuchtigkeit.
[7] Um sie zu kühlen. [8] Die Flügelrosse der As'vin. [9] Vater des Bhujyu.

seinen Reichtum. Ihn fuhret ihr auf euren beseelten, die Luft durchfliegenden wasserdichten Schiffen (1, 116, 3).

Mit den Flügelrossen, die dreimal drei Nächte (und) Tage ausdauern, fuhret ihr Nāsatya den Bhujyu an den Strand des Meeres, ans Ufer des Nasses auf drei Wagen mit hundert Füssen und sechs Rossen[1] (4).

Auf dem Meere, wo es keinen Anhaltspunkt, keinen festen Stand, keine Handhabe gibt, vollbrachtet ihr die Heldentat, dass ihr As'vin den Bhujyu auf dem hundertrudrigen Schiff nach Hause fuhret (5).

Die As'vin verschiedenen resp. menschlichen Ursprungs.

Hier und dort geboren harmonierten sie vollständig durch makellosen Körper und durch ihre Namen. Der eine von euch, ein siegreicher Gebieter, gilt für den Sohn des Sumakha[2], der andere für den schönen Sohn des Himmels (1, 181, 4).

An verschiedenen Orten geboren, makellos, gehöret ihr in unsere Verwandtschaft[3] (5, 73, 4).

Im Vasātilande[4] wandertet ihr schwarz wie zwei Böcke[5]. Wann gelangtet ihr dorthin unter die Götter? — Der eine heisst der Mann aus Vasāti[6], der andere dein Sohn, o Uṣas (zwei Zitate in Nir. 12, 2).

„Die einen behaupten, die As'vin seien Himmel und Erde, andere, sie seien Tag und Nacht, andere, sie seien Sonne und Mond. Die Geschichtskundigen sagen, es seien zwei fromme Könige gewesen" (Yāska in Nr. 12, 1).

c) Der Sonnengott Sūrya.

RV. 4, 13: Ihn, den (die Götter) geschaffen haben, um die Finsternis zu zerstreuen, sie die unentwegten, die ihre Arbeit nie einstellen, diesen Sūrya fahren sieben junge falbe Stuten, den Aufpasser der ganzen Welt (3).

Mit schnellsten Rossen kommst du gefahren, den Faden[7] wechselnd und das schwarze Gewand der Nacht auftrennend, o Gott. Die Strahlen des Sūrya schütteln die Finsternis und versenken sie wie (der Gerber) ein Fell im Wasser (4).

Wie kommt es, dass er nicht kopfüber herabfällt, da er doch weder festgehalten noch angebunden ist? Durch welche eigene Triebkraft bewegt er sich? Wer hat sie gesehen? Als Stütze des Himmels schützt er das Firmament vor dem Zusammenstoss (mit der Erde) (5).

Sonnenaufgang 1, 50: Dort führen die ersten Strahlen den allwissenden Gott herauf, auf dass jedermann die Sonne zu sehen bekomme (1).

Da schleichen sich die Sterne mit dem nächtlichen Dunkel davon wie Diebe vor dem allschauenden Sonnengott (2).

In jedem Haus sind die Strahlen als seine Vorboten erschienen, sowie die brennenden Feuer[8] (3).

---

[1] Einem wunderbaren Fahrzeug. [2] Wohl Name eines irdischen Königs.
[3] Sofern der eine menschlicher Abkunft ist.
[4] Nach anderer Erklärung: in den Nächten.
[5] D. h. so ähnlich wie zwei schwarze Böcke. [6] Oder der Sohn der Nacht.
[7] Tag und Nacht sind die weissen und schwarzen Fäden im Gewebe der Zeit.
[8] Die am Morgen angezündet werden.

Du bist der pünktliche allsichtbare Hellmacher, o Sūrya, den ganzen Himmelsraum erleuchtest du (4).

Den Götterscharen zugewandt gehst du auf, den Menschen zugewandt, der ganzen Welt zugewandt, auf dass sie die Sonne schaue (5).

In dem Morgenlied 10, 37 tritt das ethische Element schon mehr hervor:

10, 37: Ehre dem Auge des Mitra und Varuṇa, dem herrlichen Gott, ehret dieses ewige Gesetz[1]. Dem von ferne sichtbaren gotterzeugten Himmelszeichen, dem Sohn des Himmels, dem Sūrya lobsinget (1)!

Dieses wahre Wort soll mich allerwärts schützen: so lange als Himmel und Erde und die Tage dauern werden, geht alles andere, was lebt, zur Ruhe, immer fliessen die Flüsse, immerdar geht die Sonne auf (2).

Seit Alters stellt sich kein Ungott dir in den Weg, wann du mit deinen beflügelten Rossen einherfährst. Ostwärts dreht sich die eine Farbe[2], mit der anderen, dem Lichte, gehst du auf, o Sūrya (3).

Mit dem Licht, mit dem du die Finsternis vertreibst, mit dem Strahl, mit dem du alle Welt aufweckest, mit dem verbanne alle Hungersnot, Opfernot, alle Krankheit und üblen Träume von uns (4).

Ausgesandt wachst du über das Treiben eines jeden, ohne Zorn eignen Trieben folgend gehst du auf. Was wir heute von dir erbitten, o Sūrya, diesen Wunsch mögen uns die Götter zugestehen (5).

Dieses unser Flehen, dieses unser Wort sollen Himmel und Erde, sollen die Gewässer. Indra und die Marut erhören: wir möchten nicht der Sonne Anblick entraten, glücklich lebend möchten wir ein hohes Alter erreichen (6)!

Immerdar wollen wir schönes denkend, schönes sehend, kinderreich, ohne Krankheit und Sünde dich, o Sūrya ..., noch lange lebend, Tag für Tag wieder aufgehen sehen (7).

Dich, o weitschauender, den Bringer des grossen Lichtes, den strahlenden, eine Freude für jedes Auge, wenn du aus der hohen Glut[3] emporsteigst, wollen wir lebend wiedersehen, o Sūrya (8).

Nach dessen Zeichen alle Kreaturen sich erheben und des Nachts schlafen gehen, o goldhaariger Sūrya, bringe uns für unseren sündlosen Wandel durch deinen Aufgang mit jedem neuen einen besseren Tag (9)!

Bring uns Glück durch deinen Anblick, Glück durch den neuen Tag, Glück mit deinem Lichte, Glück mit Kälte und Hitze. Dass es uns auf der Reise und zu Hause wohlergehe, darum bringe uns, o Sūrya, blinkenden Reichtum (10)!

Unsern beiderlei Hausgenossen[4], den Zweifüsslern und Vierfüsslern, leihet, ihr Götter, euren Schutz. Sie sollen stärkende Speise essen und trinken. Glück und Heil und Gesundheit gewähret uns (11)!

Wenn wir euch, ihr Götter, mit der Zunge oder aus Zerstreutheit des Denkens, ein schweres Aergernis bereitet haben, so bürdet diese Sünde, ihr Guten,

[1] Die Weltordnung, wie sie sich im pünktlichen Aufgang der Sonne dokumentiert.

[2] Das Dunkel der Nacht, das sich während des Tages unsichtbar nach Osten bewegt.

[3] Der Morgenröte.

[4] Die indische Religion zieht die gesamte Tierwelt in ihren Kreis. Der Mensch oder wenigstens das Hauspersonal stand auf gleicher Stufe mit den Haustieren. Mensch, Pferd, Rind, Schaf, Ziege sind die Haustiere (S'at. 10, 2, 1, 1). „Der Mensch ist das erste unter den Tieren“ (S'at. 6, 2, 1, 18).

dem auf, der aus Missgunst Böses wider uns im Schilde führt (12)!

Dort steigt, o Mitra und Varuṇa, der wachsame Sūrya über beiden (Welten) von der Erde auf, der Hüter alles dessen, was geht und steht, der Recht und Unrecht unter den Menschen beobachtet (7, 60, 2).

Euer, der beiden Götter Auge, o Varuṇa[1], der Sonnengott geht Licht verbreitend auf, der auf alle Kreaturen herabsieht, er durchschaut auch das Herz der Menschen (7, 61, 1).

Sonne und Mond.

Hintereinander wandeln diese beiden durch Zauberkraft (bewegt); wie zwei spielende Kinder umwandeln sie das Opfer. Der eine beschaut alle Kreaturen; der andere, der die Zeiten ordnet, wird immer wieder geboren[2].

Immer neu wird er geboren, als Vorbote der Tage kommt er vor dem Morgenrot[3]. Durch sein Erscheinen bestimmt er den Göttern ihren (Opfer)anteil. Ein langes (ewiges) Leben besitzt der Mond (10, 85, 18—19).

Die Natur.

a) Die Erde.

AV. 12, 1: Aus[4] welcher die Urmenschen geformt wurden, auf der die Götter die Dämonen überwanden, der Tummelplatz der Rinder, Rosse und der Vogelwelt, diese Erde soll uns Glück und Glanz[5] verleihen (5).

Die alltragende, schätzebergende Unterlage, die Gold an (in) der Brust tragende Herberge der Kreatur, die den Agni, den Freund aller Menschen trägt, sie, deren befruchtender Stier Indra[6] ist, die Erde soll uns zu Reichtum verhelfen (6).

Die breite Erde, welche allezeit ohne Schlaf, ohne Unterlass die Götter bewachen, die soll uns lieben Honig[7] triefen und uns mit Glanz überschütten (7).

Die im Anfang eine Woge in der Urflut war, der die Weisen mit ihrer Einbildungskraft nachforschten, deren Herz in Wahrheit eingehüllt im höchsten Himmel unsterblich ist, die Erde soll uns Glanz und Kraft in ihrem besten Reich verleihen (8).

Auf welcher die wallenden Gewässer Tag und Nacht gleichmässig ohne Unterlass fliessen, die Erde soll uns in vielen Strahlen Milch fliessen lassen und uns mit Glanz überschütten (9).

Schneebedeckt sind deine Berge und Gebirge; dein Wald, o Erde, soll einladend sein. Die braune, schwarze, rote, allfarbige feste Erde, die Indrabeschützte, auf ihr stehe ich, ohne Leid, Schaden und Wunden (11).

Aus dir geboren wandeln die Sterblichen auf dir, du trägst Zweifüssler und Vierfüssler; dein sind, o Erde, die fünf Menschengeschlechter, die sterblichen, über denen aufgehend die Sonne mit ihren Strahlen das ewige Licht ausspannt (15).

Die allgebärende Mutter der Kräuter, die feste Erde durch ihren Halt gehaltene[8], die freundliche, einladende, auf ihr möchten wir immerdar wandeln (17).

---

[1] Und Mitra. [2] Als Neumond. [3] Im letzten Viertel.

[4] Wörtlich: in welcher.

[5] = Ruhm oder von dem nitor orationis, von der Anziehungskraft des Dichters zu verstehen.

[6] Hier = Parjanya, vgl. Vers 42. [7] Süsse Worte.

[8] Oder durch Gesetz hingesetzte. Ein Wortspiel.

Gross bist du, ein grosser Sammelplatz geworden, gross ist dein Stoss[1], dein Zittern und Beben. Der grosse Indra soll dich ohne Unterlass schützen (18).

Auf der Erde leben die Menschen, die sterblichen, von der Speise als ihrer Lebenskraft. Die Erde soll uns Odem und Leben verleihen, die Erde soll mich lange leben lassen (22).

Der Duft, o Erde, der von dir ausgeht, den Kräuter und Gewässer tragen, den die Gandharven und Apsaras besitzen, mit dem gib mir einen guten Geruch, auf dass uns jeder leiden mag (23).

Dein Duft, der in den blauen Lotus zog, den sie bei der Hochzeit der Sūryā sammelten[2], mit dem — (24).

Dein Duft, der in den Menschen, Frauen und Männern, als Liebreiz und Anziehungskraft ist, der in den Rossen und Helden, der im Wild und in den Elefanten, der Reiz, der in dem Mädchen liegt, o Erde, mit dem begabe auch uns, auf dass uns — (25).

Die Erde ist Fels, Stein, Staub, die Erde ist festgefügt, festgestellt. Dieser Erde, die Gold an (in) ihrer Brust trägt, brachte ich eine Huldigung (26).

In welcher die Waldbäume, die Fruchtbäume immerdar fest wurzeln, an die allnährende, feststehende Erde richte ich die Bitte (27):

Ob wir aufstehen oder sitzen, ob wir stehen oder gehen, nicht mögen wir mit dem linken oder rechten Fuss auf dem Boden ausgleiten (28)!

Soweit ich (jetzt), o Erde, mit Hilfe der Sonne auf dir sehe, so weit soll meine Sehkraft nicht abnehmen Jahr für Jahr (33)!

Wenn ich im Liegen mich auf die rechte oder linke Seite drehe, o Erde, wenn wir rücklings auf deiner Brust mit den Rückenknochen aufliegen, so tue uns dabei kein Leid an, o Erde, die der ganzen Welt zum Lager dient (34).

Was ich, o Erde, in dir grabe, das soll schnell verwachsen. Nicht will ich, o du saubere, einen edlen Teil, nicht dein Herz verwunden (35).

Auf welcher Erde die Sterblichen singen und tanzen und lärmen, auf der sie kämpfen, auf der die brüllende Trommel ertönt, die Erde soll unsere Gegner in die Flucht jagen, die Erde soll uns frei von Feinden machen (41)!

Auf welcher die Nahrung, Reis und Gerste, auf welcher die fünf Völker sind, der Erde, der Gemahlin des Parjanya, der regendurchfetteten, sei Verehrung (42)!

Aus der die gottgemachten Burgen[3], aus deren Boden sie geformt werden, aus deren Schoss alles kommt, diese Erde soll Prajāpati in jeder Gegend uns behaglich machen (43).

Die einen Schatz birgt, die Erde soll mir den an vielen Orten versteckten Reichtum, Juwelen und Gold schenken. Die Reichtumspendende soll uns freigebig und gern ihre Reichtümer spenden (44).

Die Erde trägt viele Völker, die in verschiedenen Sprachen reden und je nach ihrer Heimat andere Gesetze haben, diese Erde soll mir tausend Güsse ihres Reichtums melken, wie eine stillhaltende Kuh, die nicht ausschlägt[4] (45).

Unter deinen vielen von Menschen begangenen Wegen und Fahrstrassen für Wagen und Karren, auf welchen beide, Gute und Böse, wandeln, lass uns den feinde- und räuberfreien Weg gewinnen. Was glückbringend ist, damit begnade uns (47)!

---

[1] Das Erdbeben. [2] Als Parfum. [3] Die Gebirge. [4] Beim Melken.

Die den Leichtsinnigen und den Gewichtigen trägt, die sich das Versteck von Gut und Bös gefallen lässt, die Erde, die sich mit dem Eber verträgt und sich für das Schwein und das Wild auftut (48).

Deine Waldtiere, das Wild, das ins Gehölz gesetzt ist, Löwen und Tiger, die als Menschenfresser umherstreifen, den . . ., den Wolf, o Erde, die böse Fee, die Menschenfresserin, den Waldteufel halte fern von uns (49).

Zu welcher die beschwingten Zweifüssler geflogen kommen: Gänse, Adler, Weihen und Krähen, auf welcher der Wind Mātaris'van[1] eilt, Staub machend und die Bäume bewegend. Wie der Wind hin und her bläst, flackert ihm die Flamme nach (51).

Damals als du Göttin auf Geheiss der Götter dich von Osten ausbreitend zu deiner (jetzigen) Grösse auseinandergingst, da zog Gedeihen in dir ein, und du hast die vier Himmelsgegenden festgestellt (55).

Wie ein Ross den Staub, so hat sie die Menschen, die sie bewohnen, abgeschüttelt, so lange sie besteht, die Entzückende, an der Spitze gehende, die Hüterin der Welt, die Bäume und Pflanzen festhält (57).

Mutter Erde, bring mich glücklich in eine gesicherte Lage, im Verein mit dem Himmel, o weise, verhilf mir zu Ansehen und Glück (63)!

b) Die Wasser RV. 7, 49: Deren Herr der Ozean ist, sie fliessen gereinigt aus dem Urquell ohne Rasten, denen Indra[2] der Stier mit dem Donnerkeil Bahn machte, die göttlichen Gewässer sollen mich hier stärken (1).

Die himmlischen Gewässer und die fliessenden, die gegrabenen und die von selbst quellenden, deren Reiseziel der Ozean ist, die reinen, lauteren, die göttlichen u. s. w. (2).

In deren Mitte Varuṇa als König wandelt, Wahrheit und Lügen der Menschen erspähend, die voll Süssigkeit, rein und lauter sind, die Gewässer u. s. w. (3).

Aus denen König Varuṇa, aus denen Soma, aus denen alle Götter sich Lebenskraft trinken, in welche Agni[3], der allen Menschen liebe, einging, die Gewässer u. s. w. (4).

1, 23: Die göttlichen Gewässer rufe ich her, von welchen unsere Kühe trinken. Den Flüssen soll ein Opfer gebracht werden (18).

Im Wasser ist das Lebenselixir, im Wasser die Arzenei, zu Ehren der Wasser waret ihr Götter streitbar[4] (19).

Im Wasser, so sagte mir Soma, sind alle Arzeneien, Agni sei der allwohltuende und die Wasser die allheilenden (20).

Ihr Wasser spendet eure Arzenei als Schutz für meinen Körper, auf dass ich noch lange die Sonne sehe (21).

Führet all dies hinweg[5], was von Sünde an mir ist, ihr Wasser, wenn ich einem nachgestellt oder geflucht habe und jede Lüge (22).

c) Der Wind, 10, 168: Die Grösse des Wind-Wagens (will ich besingen). Zerbrechend geht er, donnernd ist sein Sausen. Den Himmel streifend fährt er die roten (Farben[6]) machend und geht gleichzeitig auf der Erde Staub aufwirbelnd.

---

[1] Ein Beiname des Windes.
[2] Der Mythos von den befreiten Wassern, s. oben bei Indra.
[3] Die Geschichte von der Flucht des Agni s. unten bei Agni.
[4] Um sie aus Dämonenhand zu befreien. [5] Im Bad.
[6] Die Morgenröte. Es ist der Morgenwind gemeint.

Hinter ihm drein kommen alle Windes Brauten gefahren, sie eilen zu ihm wie junge Frauen zu einer Hochzeit. Mit ihnen vereint fährt der Gott auf einem Wagen, er der König dieser ganzen Welt (2).

Auf Pfaden in der Luft eilend, rastet er nicht auch nur einen Tag, der erstgeborene Freund der Gewässer [1], der pünktliche, wo mag er geboren sein, von wannen mag er kommen (3)?

Der Lebenshauch der Götter, das Weltei [2], wandelt dieser Gott, wo er will. Sein Sausen hört man, — nicht sein Aussehen. Dem Wind wollen wir mit Opfer huldigen (4).

d) **Die Nacht** AV. 19, 47: O Nacht, du hast den irdischen Raum nach des Allvaters Geboten erfüllt. In der Höhe breitest du dich bis zu den himmlischen Sitzen aus, es naht das (sterne)funkelnde Dunkel (1).

Bei der man weder ein Ende noch eine Schranke sieht, in ihr geht alles zur Ruhe, was sich regt. Unversehrt wollen wir an dein Ende gelangen, du weite finstere Nacht, an dein Ende, du gute, gelangen (2).

Deine wachsamen Späher[3], o Nacht, die 99, die 88, die 77 . . . mit diesen Wächtern behüte uns heute, o Himmelstochter (3—5).

Schütze uns, auf dass kein Droher oder Flucher Macht über uns bekomme, auf dass kein Dieb über unsere Kühe, kein Wolf über unsere Schafe heute Macht bekomme (6).

Nicht soll, du gute, der Räuber über unsere Pferde, nicht die Zauberinnen über unsere Männer (Macht bekommen). Auf den fernsten Pfaden soll der Dieb, der Räuber davonlaufen, auf dem fernsten Weg soll die Schlange [4], auf dem fernsten der Bösewicht enteilen. Mache, o Nacht, die Schlange blind, in giftigem Rauch erstickend, kopflos (7—8)!

Schlage die Kinnbacken des Wolfes zu, lege den Dieb in den Block! Bei dir, o Nacht, herbergen wir, wollen wir schlafen, wache du (9)!

Reiche unseren Kühen, Pferden, Menschen deinen Schirm (10)!

19, 48: Was und wem es gehört, alles was unter Verschluss ist, das übergeben wir dir (1).

Mutter Nacht, übergib uns der Morgenröte, die Morgenröte soll uns dem Tag übergeben, der Tag dir, o sternenhelle (2)!

Pūṣan (Chant. p. 26 f.).

der Gott der Wege, der Beschützer des Viehes und der Geleitsmann der Reisenden, besonders der fahrenden Sänger.

RV. 1, 42: O Pūṣan, bring uns ans Reiseziel, halte Ungemach fern, o Kind der Einkehr, geleite uns, o Gott, geh uns voran (1)!

Den bösen Wolf [5], den falschen Freund [6], der es auf uns abgesehen hat, den jage von der Strasse fort (2).

Den Wegelagerer, den diebischen, der die Schleichwege [7] kennt, den treibe weit weg vom Weg (3).

---

[1] S. unten die kosmogonische Geschichte von dem Wind über dem Urwasser.
[2] S. unten. [3] Die Sterne. [4] Wörtlich: der mit Zähnen versehene Strick.
[5] Der Räuber. [6] Vielleicht der Konkurrent. [7] Oder Anschläge.

6, 53[1]: Wir haben dich, o Herr des Weges, wie einen Wagen zu grossem Gewinn für unser Lied angespannt, o Pūṣan (1).

Führe uns zu herrlichem Gut, zu einem Mann, der reich belohnt, zu einem angenehmen Hausherren (2)!

Auch den, der nicht zum Geben aufgelegt ist, o . . . Pūṣan, bewege zum Geben, auch des Geizigen Sinn erweiche (3).

Wähle die Wege zu glücklichem Gewinn, treibe die Nebenbuhler[2] fort. Unsere Lieder sollen erfolgreich sein, du Mächtiger (4).

Schliess auf die Herzen der Geizigen mit deinem Stachel[3], o Weiser, und mache sie uns gefügig (5).

Stachle sie mit deinem Stachel, o Pūṣan, heische das, was dem Geizigen ans Herz gewachsen ist, und mache — (6).

Ritze ihn, trieze die Herzen der Geizigen, o Weiser, und mache — (7).

6, 54: O Pūṣan lass uns einen Kundigen treffen, der richtig weisen und sprechen soll: dies ist der (rechte Weg) (1).

Mögen wir mit Pūṣan zusammengehen, der die Häuser bezeichnen und sagen soll: dies sind die richtigen[4] (2).

Des Pūṣan Rad wird nicht schadhaft, das Wagengestell fällt nicht herab, und seine Radschiene rutscht nicht (3).

Pūṣan soll unsere Rinder geleiten, Pūṣan soll die Rosse hüten, Pūṣan soll uns Gewinn bringen (5).

Pūṣan, geleite du die Rinder des Somaopfernden und auch die unseren, die der Lobsänger (6).

Den horchenden, wachsamen Pūṣan, dem kein Besitz verloren geht, den Herren bitten wir um Reichtümer (8).

O Pūṣan, unter deiner Anweisung wollen wir niemals zu Schaden kommen, als deine Lobsänger sind wir hier (9).

Pūṣan soll aus der Ferne seine rechte Hand schützend halten und das Verlorene uns wiederbringen (10).

Pūṣan kennt all die Gegenden, er soll uns auf dem gefahrlosesten Weg führen. Als . . . Glückspender, dessen Mannen heil bleiben, soll er uns wachsam vorausgehen, des Weges kundig (10, 17, 5).

Der alle Kreaturen überschaut und zählt, der Pūṣan sei unser Schützer (3, 62, 9).

Mehlbrei ist sein Leibgericht: Wer den Pūṣan mit dem Wort 'Breiesser' treffen möchte, von dem fühlt sich der Gott nicht getroffen. Erschlägt ja doch Indra, der erste Ritter und edle Herr, mit ihm als Freund und Genosse die Feinde (6, 56, 1—2).

Die spätere Deutung des Breiessens: Damals als die Götter ein Opfer veranstalteten, schoben sie das Prās'itra[5] dem Savitṛ zu. Dem zerschnitt es die Hände. Ihm setzten sie goldne Hände an, darum wird er als goldhändig gepriesen. Sie schoben es dem Bhaga zu. Dem schlug es die Augen

---

[1] In diesem Lied bittet der fahrende Sänger, der im Lande bei den Reichen herumfährt, um guten Erfolg.

[2] Die Konkurrenten. [3] Der Ochsenstachel ist das Attribut des Pūṣan.

[4] Die gastlichen Häuser der Freigebigen.

[5] Eine bestimmte Opferportion.

aus. Deshalb sagt man: Bhaga (das Glück) ist blind. Sie schoben es dem Pūṣan zu. Dem stiess es die Zähne aus. Darum sagt man: 'der zahnlose Pūsan bekommt Brei vorgesetzt', so sagten die Götter (Kauṣ. Br. 6, 13).

Die Götterkünstler.

1. **Tvaṣṭṛ**, der Bildner unter den Göttern, hat in den alten Sammlungen keine Lieder, sondern nur einzelne Strophen (besonders in den Āprīliedern, die für das Tieropfer bestimmt sind):

Tvaṣṭṛ hat den götterliebenden Mann erzeugt, von Tvaṣṭṛ stammt der Renner, das rasche Ross. Tvaṣṭṛ hat diese ganze Welt erschaffen. Opfere, o Hotṛ, jetzt dem Urheber der Vielheit (VS. 29, 9).

Der Himmel und Erde, die Erzeugerinnen, und alle Dinge in ihre Formen gebracht hat . . . (RV. 10, 110, 9).

Er heisst 'der Formenbildner der gepaarten (männlichen und weiblichen) Tiere, der Meister der Formen' (TBr. 2, 5, 7, 4), 'der Erzeuger der Tierformen' (AV. 9, 4, 6), und er tritt fast stets in Begleitung der Götterfrauen auf:

O Agni, fahre die gern kommenden Götterfrauen hieher und den Tvaṣṭṛ zum Somatrunk (RV. 1, 22, 9).

2. Die Ṛbhus

sind die eigentlichen Götterkünstler. Menschlichen Ursprungs sind sie zum Lohn für ihre Werke unter die Götter versetzt worden.

3, 60: Da und dort, durch eignes Nachdenken, durch Familienbeziehung und Wissenschaft haben die Forschenden[1] das über euch, Männer, in Erfahrung gebracht, mit welchen Zauberkünsten die Bildnisse[2] belebend, ihr Söhne des Sudhanvan[3] Opferanteil erlangt habt (1).

Durch welche Künste ihr die Becher formtet, durch welchen Erfindungsgeist ihr die Milch aus dem Fell (der toten Kuh) herausmolket[4], durch welche Verstandeskraft ihr die Falben[5] zimmertet, durch die erlangtet ihr göttlichen Rang, ihr Ṛbhus (2).

Die Ṛbhus erlangten die Freundschaft Indras, sie die Enkel Manus waren als Künstler gereist. Die Sudhanvansöhne ernteten die Unsterblichkeit, nachdem sie mit ihren Leistungen fertig geworden, sie die wahren Künstler an Kunstfertigkeit (3).

Mit Indra fahret ihr auf gleichem Wagen zum Somatrunk, und ihr seid im Glanz der Macht. Unnachahmbar sind eure Meisterwerke, ihr fahrende Sänger[6], und eure Taten, ihr Söhne des Sudhanvan, ihr Ṛbhu (4).

1, 20: Die durch Verstandeskraft dem Indra die aufs Wort sich schirrenden Falben zimmerten, die erlangten durch ihre Leistungen einen Opferanteil (2).

---

[1] Die gelehrten Sänger. [2] Die leblosen Modelle der Göttertiere u. s. w. belebend.
[3] Name ihres menschlichen Vaters (später des Tvaṣṭṛ).
[4] Ein armer Sänger besass nur ein Kalb und das Fell der toten Mutterkuh. Die Ṛbhus formten das letztere wieder zur Kuh, an dem das Kalb saugen konnte.
[5] Des Indra. [6] Vgl. 3, 60, 3; 1, 20, 8.

Sie zimmerten für die As'vin den leichten Reisewagen, sie zimmerten die unversiegbare Milchkuh[1] (3).

Sie machten die beiden Eltern wieder jung, sie die worthaltenden, rechtschaffenen Wandels, die Ṛbhus, durch ihren Dienst[2] (4).

Sie hatten als (fahrende?) Priester ihr Leben gefristet und erhielten durch ihre Kunstfertigkeit von den Göttern einen Anteil am Opfer (8).

Es zimmerten die Kunstverständigen den leichtgehenden Wagen[3], sie zimmerten die beiden Falben, die Zugrosse des Indra . . . Die Ṛbhus zimmerten ihren Eltern jugendliches Alter, sie zimmerten dem Kalb eine schützende Mutter[4] (1, 111, 1).

Aus dem Fell formtet ihr Ṛbhus eine Kuh und liesset das Kalb wieder an der Mutter saugen; ihr Söhne des Sudhanvan machtet durch eure Kunstfertigkeit eure greisen Eltern wieder jung, ihr Männer (1, 110, 8).

Die Götter fanden an ihrem Werk Gefallen, es mit Bedacht und Verstand prüfend, Vāja ward der Künstler der Götter, Ṛbhukṣan des Indra, Vibhvan des Varuṇa (4, 33, 9).

1, 161. Die Ṛbhus sprechen, als ihnen Agni den Auftrag der Götter überbringt, den für unnachahmbar geltenden Becher des Tvaṣṭṛ nachzubilden resp. zu vervielfältigen: Ist der Aelteste, ist der Jüngste[5] zu uns gekommen? Welche Botschaft bringt er? Was sollen wir gesagt haben? Wir tadelten nicht den Becher, der von hoher Herkunft[6], o Bruder Agni, wir sprachen nur von der Beschaffenheit seines Holzes (1).

Agni spricht: Den einen Becher sollt ihr vervierfachen, das lassen euch die Götter sagen, darum kam ich zu euch. Ihr Sudhanvansöhne, wenn ihr also tun werdet, so werdet ihr in Gemeinschaft mit den Göttern bei dem Opfer verehrt werden (2).

Was ihr dem Boten Agni zur Antwort gabet: wir müssen noch ein Pferd machen und hier einen Wagen machen, eine Kuh machen und zwei Leute[7] wieder jung machen. Wenn wir damit fertig sind, werden wir euch nachkommen, o Bruder (3).

Als ihr fertig waret, fragtet ihr Ṛbhus: Wo ist denn der hingekommen, der als Bote zu uns gekommen war? Als Tvaṣṭṛ die vervierfachten Schalen erblickt hatte, da versteckte er sich unter seinen Frauen[8] (4).

Als Tvaṣṭṛ sprach: 'wir wollen sie töten, die den Trinkbecher der Götter getadelt haben', seitdem nehmen sie beim Soma andere Namen[9] an, durch (diese) anderen Namen rettete sie ein Mädchen (5).

Die Ṛbhus und Savitṛ.

1, 110: Als ihr, Lebensunterhalt suchend, auszoget gen West, gen Ost (?), gewissermassen als meine Amtsbrüder[10], da kamet ihr Sudhanvansöhne nach

[1] Für Bṛhaspati. [2] Vgl. weiter unten. [3] Für die As'vin.

[4] Vgl. oben zu 3, 60, 2. [5] Von den vielen Agnis, die Botendienste taten.

[6] Weil er von Tvaṣṭṛ gefertigt war. [7] Ihre Eltern.

[8] Tvaṣṭṛ ist neidisch, weil ihm die Ṛbhus den Rang in der Kunst abgelaufen hatten. Nach Bṛhaddevatā 3, 83 waren die Ṛbhus die Schüler des Tvaṣṭṛ.

[9] Wohl den Namen Ṛbhus. Dunkler Zug der Ṛbhusage.

[10] D. h. als fahrende Sänger und Künstler wie der Dichter des Liedes.

vielem Wandern in das Haus des freigebigen Savitṛ (2).

Savitṛ verschaffte euch da die Unsterblichkeit, als ihr bei Agohya[1] vorsprachet. Jenen Trinkbecher des Asura[2], der einer war, machtet ihr vielfältig (3).

Nachdem sie mit Erfolg und Fleiss gearbeitet hatten, erlangten sie die Unsterblichkeit, sie, die fahrende Sänger und Sterbliche waren. Die Söhne des Sudhanvan bekamen als Rbhus das Sonnenauge[3] und wurden in Jahresfrist in die Gebete der Menschen mit aufgenommen (4).

Nachdem die Rbhus zwölf Tage in der Gastfreundschaft des Agohya schlafend gerastet hatten, da bereiteten sie gute Felder, leiteten die Flüsse: Pflanzen bedeckten die Wüsten, Wasser die Niederung[4] (4, 33, 7).

Ait. Br. 3, 30: Die Rbhus nötigten durch heisses Mühen den Göttern das Recht auf den Somatrunk ab. Diese wollten ihnen an der Morgenspende Anteil geben. Agni mit den Vasus jagten sie von der Morgenspende weg. Sie wollten ihnen an der Mittagspende Anteil geben, sie jagte Indra mit den Rudras von der Mittagspende fort. Sie wollten ihnen an der dritten Spende Anteil geben, die Vis've Devas jagten sie erst recht fort mit den Worten: 'Sie sollen weder hier noch dort trinken'. Da sprach Prajāpati zu Savitṛ: sie sind ja deine Schüler, trinke du mit ihnen. Gut! sagte Savitṛ, trinke du sowohl vor als nach ihnen ... Die Götter ekelten sich vor ihnen wegen ihres Menschengeruches und sie schoben zwei Zusatzstrophen (in der Rezitation zwischen ihren Hymnen und dem der Rbhus) ein.

Viṣṇu und Rudra (S'iva),

die später den höchsten Rang in der Götterwelt einnahmen, sind in alter Zeit zwei geheimnisvolle Gottheiten.

1) **Visnu** (vgl. Chant. S. 25 f.), der in der Welt Raum schaffende Gott, wird hauptsächlich wegen seiner drei Riesenschritte gepriesen. An diese Heldentat werden später folgende Erzählungen geknüpft:

Ait. Br. 6, 15, 10: Indra und Viṣṇu kämpften gegen die Asuras[5], und als sie jene besiegt hatten, sprachen beide: wir wollen (mit euch) teilen[6]. Gut! sagten die Asuras. Da sprach Indra: nur so viel, als dieser Viṣṇu in drei Schritten abschreiten kann, soviel soll uns und das Uebrige euch gehören. Jener durchschritt diese (drei) Welten.

Viṣṇu ist dabei in Zwerggestalt zu denken, MS. 3 p. 89, 1:

Die Götter holten den Viṣṇu, den sie in einen Zwerg verwandelt hatten, herbei (mit den Worten): soviel dieser in drei Schritten abschreitet, so viel soll (von der Welt) uns gehören. Der tat zuerst diesen, dann diesen, dann jenen Schritt.

---

[1] = Savitr. [2] = Tvastr.

[3] Eine Eigenschaft der Götter, dass sie durch die Sonne als Auge sehen.

[4] Diese Arbeiten verrichten sie als Schüler im Auftrag des Lehrers.

[5] Die Dämonen.

[6] „Die Erde gehörte im Anfang den Asuras, den Göttern nur so viel, so weit ein Sitzender sehen kann". TBr. 3, 2, 9, 6.

TBr. 3, 1, 2, 6. Dreimal schritt Viṣṇu, der Weitschreitende, aus, durch den grossen Himmel, die Erde und den Luftraum.

RV. 1, 154: Des Viṣṇu Heldentaten will ich jetzo verkünden, der die irdischen Räume ausgemessen hat, der den höchsten Ort befestigt hat, indem der Weitschreitende dreimal ausschritt (1).

Darum, ob dieser Heldentat wird Viṣṇu gepriesen, er, der mächtig schreitet wie das furchtbare Tier[1], das im Gebirge haust, unter dessen drei weiten Schritten alle Kreaturen wohnen (2).

Dessen drei Schritte[2] voll von Honig unversieglich sich ihres Lebens freuen[3], und der den dreifachen Raum, Erde und Himmel, allein erhält und alle Kreaturen (4).

In seine liebe Zuflucht[4] möchte ich gelangen, wo die frommen Menschen schwelgen. Denn diese sind dort sein Freundeskreis, des Weitschreitenden. Am höchsten Ort des Viṣṇu ist der Urquell der Süssigkeit[5] (5).

Zu diesen euren[6] Fluren möchten wir gelangen, wo die vielgehörnten unermüdlichen Rinder[7] sind. Dort fürwahr strahlt des weitschreitenden Stieres höchster Schritt mit vielen Lichtern hernieder (6).

Zwei[8] seiner, des Sonnenaugebesitzenden, Schritte schaut der Mensch, so lange er (auf Erden) wandelt. Bis zum dritten[9] unterfängt sich keiner zu gelangen, auch nicht die beschwingten Vögel auf ihrem Flug (1, 155, 5).

Viṣṇu schritt die Erde ab, sie dem Menschen zum Wohnort schenkend. Auch die geringen Leute sind ihm anhänglich. Er, dessen Schöpfungen gut sind, bereitete weite Wohnsitze (7, 100, 4).

6, 69: Indra und Viṣṇu, das ist eure preiswürdige Tat: im Rausch des Soma tatet ihr die weiten Schritte. Ihr machtet den Luftraum weiter, ihr dehntet aus die Räume uns zum Leben (5).

Beide habt ihr gesiegt, nicht seid ihr besiegt, keiner von beiden ist unterlegen. Als ihr beide miteinander wettetet, Indra und Viṣṇu, habt ihr dieses Tausend in drei Teile geteilt[10] (8).

Episode aus dem Vṛtrakampf, in dem Viṣṇu Indras Bundesgenosse war. Indra spricht: Freund Viṣṇu, schreite so weit als möglich aus. Himmel, mache Platz, damit der Keil haften kann. Wir wollen beide den Vṛtra erschlagen, wir wollen die Ströme freilassen. Auf Indras Geheiss sollen die losgelassnen fliessen (8, 100, 12).

TS. 2, 4, 12, 3: Damals[11] war noch eine andere Gottheit da: Viṣṇu. Jener (Indra) sprach: Viṣṇu komm, wir wollen ihm das[12] abnehmen, wodurch er (Vṛtra) so gross geworden ist. Viṣṇu verdreifachte sich und stellte sich auf: ein Drittel

---

[1] Der Löwe. [2] Die drei Welträume.
[3] Hier sind die dreifachen Wesen (vgl. Str. 3) der drei Räume gemeint.
[4] Im höchsten Himmel. [5] D. h. aller Wonne. [6] Indra und Viṣṇu.
[7] Die Sterne. [8] Erde und den sichtbaren Teil des Himmels.
[9] Dem unsichtbaren Teil des Himmels.
[10] Das sieht so aus, als seien die drei Schritte gelegentlich eines Wettlaufes zwischen dem Riesen Indra und dem Zwerg Viṣṇu getan worden. Tausend sc. Meilen, als die ganze Dimension der Welt. Andere Erklärung z. B. TS. 7, 1, 5, 5.
[11] Als Indra den Kampf mit Vṛtra aufnahm. [12] D. h. seine Stärke.

auf der Erde, ein Drittel im Luftraum, ein Drittel im Himmel, denn Indra fürchtete, dass (Vṛtra) ihm in die Flanke fallen werde. Das Drittel, das auf der Erde war, mit Hilfe dieses hob Indra den Keil empor, von Viṣṇu sekundiert. Jener (Vṛtra) sprach: schiess nicht nach mir; die Stärke, die in mir steckt, die will ich dir geben. Er gab sie ihm[1], dieser nahm sie und reichte sie dem Viṣṇu weiter mit den Worten: 'du hast mich gehalten'. Viṣṇu nahm sie mit den Worten: 'Indra soll uns seine Stärke leihen' . . . Das Drittel, das im Himmel war, mit Hilfe dieses hob Indra den Keil empor, von Viṣṇu sekundiert. Jener sprach: „schiess nicht nach mir; (die ganze Stärke), durch die ich so gross geworden bin, die will ich dir geben". „Gut"! sagte jener. „Wir wollen aber Frieden schliessen, ich will in dich hineinfahren"! „Was könntest du mir nützen, wenn du in mich führest"? „Ich würde dich entflammen[2], zu deinem Nutzen (oder: Genuss) würde ich in dich fahren", so sprach (Vṛtra). In ihn fuhr Vṛtra . . .

2. Rudra,

der unheilvolle Gott, der Gott über Tod und Leben, der rächende Schütze und zugleich der rettende Arzt (Chant. S. 23).

RV. 7, 46: Rudra, dem Gott mit starkem Bogen, mit raschem Pfeil, dem selbstherrlichen, unbezwungenen Bezwinger, dem Weisen mit scharfer Waffe traget dieses Lied vor. Er soll uns erhören (1)!

Denn vermöge seines Wohnortes[3] wacht er über das irdische Geschlecht, vermöge seiner Herrscherwürde über das himmlische, komm freundlich zu unseren freundlichen Toren und sei unseren Kindern kein Krankheitbringer (2).

Dein Geschoss, das vom Himmel entsandt auf Erden umgeht, soll uns verschonen. Du hast tausend Arzeneien, o du . . ., schädige uns nicht an unseren Kindern und Kindeskindern (3)!

Töte uns nicht, o Rudra, gib uns nicht preis; wir möchten, wenn du erzürnt bist, nicht in deine Schlinge geraten. Gönne uns einen Anteil an dem Opfer und an der Rede der Lebenden . . . (4)!

2, 33: Wo ist deine mildtätige Hand, o Rudra, die heilend, kühlend ist, die die gottgeschickte Krankheit behebet? Mögest du mit mir, o stiergleicher, Nachsicht haben (7).

Mit Recht führst du Pfeile und Bogen, mit Recht trägst du den hehren allfarbigen Goldschmuck. Mit Recht verfügst du über alle Zaubermacht. Nicht gibt es eine grössere, o Rudra, als die deinige (10).

Preise den berühmten, im Wagenkasten[4] sitzenden Jüngling, der wie ein furchtbares wildes Tier[5] anfällt, den gewaltigen. Sei gepriesen, dem Lobsänger gnädig, o Rudra. Einen anderen als uns, sollen deine Waffen niederstrecken (11)!

Rudra-Bhava in AV. 11, 2: Viermal Verneigung, achtmal vor Bhava, zehnmal Verneigung vor dir, o Herr der Tiere. Dein sind diese fünf Tierarten: Rinder, Pferde, Menschen, Ziegen und Schafe (9).

Dein sind die vier Weltgegenden, dein der Himmel, dein die Erde, dein, du

[1] Es war das aber noch nicht seine ganze Stärke.
[2] Zur Erhöhung seiner Verdauungskraft. [3] Auf dem Berg.
[4] Oder: im Schützenstand.
[5] In 1, 114, 5 heisst Rudra 'der Eber des Himmels'.

Gewaltiger, dieser weite Luftraum, dein all das, was beseelt ist und atmet auf Erden (10).

Dein ist dieses geräumige Schatzhaus[1], in welchem alle diese Kreaturen enthalten sind. Sei uns gnädig, o Herr der Tiere, Verneigung dir! Weit fort sollen die Schakale, alles was ein böses Auge hat, die Hunde laufen, weit weg die Heulweiber mit flatternden Haaren (11).

Du trägst den gelben, goldnen Bogen, den tausendtötenden, hundertmordenden, du Schopfträger. Des Rudra Pfeil geht um als Göttergeschoss. Vor dem mache ich eine Verneigung nach jeder Seite von hier aus (12).

Wer (von dir) verfolgt sich versteckt und dir, o Rudra, zu entwischen sucht, den holst du von hinten ein wie ein Jäger, der der Spur des verwundeten (Tieres) folgt (13).

Kehre die Götterwaffe die Harke[2] nicht wider uns, zürne uns nicht, Herr der Tiere, Verneigung sei dir! Auf einen anderen als uns schüttle den himmlischen Ast[3] (19)!

Tu uns kein Leid, sei unser Fürsprecher, verschone uns, zürne uns nicht. Möchten wir dir nicht begegnen (20)!

Begehr nicht unserer Rinder und Leute, begehr nicht unserer Ziegen und Schafe. Lass anderswo (mit Tod) abgehen, du Gewaltiger, erschlage die Kinder unserer Feinde (21)!

Dessen Waffe dem einen als Fieber und Husten[4], gleich dem Keuchen des Hengstes, kommt, ihm, der sich einen nach dem anderen herausholt, ihm sei Verneigung (22)!

Der aufgerichtet in den Lüften steht, die opferlosen Götterfeinde zerschmetternd, ihm mache ich eine (Hand)verbeugung mit allen zehn Fingern (23).

Für dich sind die Waldtiere, das Wild in das Gehölz gesetzt, für dich sind die Gänse, die Adler, die Raubvögel, die Krähen. Dein ist, o Herr der Tiere, die Zauberkraft im Wasser, für dich rinnen die himmlischen Wasser zum Segen[5] (24).

Dein sind die Delphine, die Riesenschlangen, die . . . , die Haie, die Fische, die . . . nach denen du schiessen kannst. Für dich gibt es keine Ferne, kein Hindernis, o Bhava. Im Augenblick überschaust du die ganze Erde. Vom östlichen Meere triffst du bis in das nördliche (?) 25.

Berühre uns nicht mit Fieber, nicht mit Gift, nicht mit dem Himmelsfeuer[6]. Auf einen anderen als uns schleudere diesen Blitz (26).

O König Bhava, sei dem Opfernden gnädig, denn du wardst der Herr über die Tiere. Wer glaubt, dass es wirklich Götter gibt, dessen Vierfüsslern und Zweifüsslern sei gnädig (28).

Aus dem S'atarudriya VS. 16 (den Sprüchen zu einer bestimmten Opferzeremonie für Rudra):

Verneigung, o Rudra, vor deinem Zorn, Verneigung vor deinem Pfeil und Verneigung vor deinen beiden Armen (1)!

---

[1] Die Welt. [2] Mit der er die dem Tod Verfallenen zusammenharkt.
[3] Mit den Blitzen. [4] Also in Gestalt von Krankheit.
[5] Die Doppelheit in der Natur des Rudra. Der Sinn ist: seine Opfer soll er sich unter den wilden Tieren aussuchen, der Betende will lieber Rudras Heilkunst an sich erfahren.
[6] Dem Blitz.

Der Pfeil, den du Berggeist in der Hand trägst um zu schiessen, den mache, du Bergwart, freundlich gesinnt; bring nicht Mensch und Tier zu Schaden (3)!

Mit freundlicher Rede rufen wir dich an, du Berggott, auf dass unsere ganze Kreatur gesund und guter Dinge sei (4).

Der dort heranschleicht mit blauem Halse, der hochrote, sowohl die Hirten haben ihn erblickt und auch die wasserholenden Frauen. Er möge uns, wenn erblickt, gnädig sein (7).

Ehre sei dem Blauhals, dem tausendäugigen gnädigen Herren, und auch seinen Dienstmannen mache ich eine Verneigung (8)!

Löse du von beiden Enden die Sehne deines Bogens und die Pfeile in deiner Hand, die wirf fort, o Erhabener (9).

O gnädigster, o freundlichster, sei uns freundlich und wohlwollend, lege deine Waffe[1] auf dem höchsten Baum nieder, kleide dich in ein Fell, wandre und komme hierher (den Bogen als) Stock tragend (51)!

Rudra als Bestrafer der Götter:

MS. 4, 2, 12: Prajāpati begehrte seiner eigenen Tochter, der Uṣas. Diese verwandelte sich in eine Gazelle, er in einen Gazellenbock und besprang sie. Ihm (Rudra) erschien das eine Sünde. Mit angelegtem Pfeil zielte er nach ihm. Jener fürchtete sich vor ihm und sprach: ich will dich zum Herren der Tiere machen, dann schiess nicht nach mir. Daher heisst er Pas'upati (Herr der Tiere). Er zielte nach ihm und traf. Jener weinte (rud), daher kommt sein Name Rudra.

Die höheren Götter.

1. Savitṛ, der Regent der Welt (Chant. 26).

Seine Tätigkeit am Morgen, resp. Morgens und Abends:

Jetzt hat Savitṛ seine goldigen schönen Arme erhoben, wie ein Hohepriester, er hat die Höhen des Himmels und der Erde erstiegen und jedem fliegenden (Nacht-)Gespenst Halt geboten (6, 71, 5).

Seine geschmeidigen, hohen, goldigen Arme reichten bis an des Himmels Grenzen. Jetzt wird diese seine Herrlichkeit gepriesen. Selbst der Sonnengott erkennt ihm die Meisterschaft zu (7, 45, 2).

In alle Farben kleidet sich der Weise. Glück hat er den Zweifüsslern und Vierfüsslern beschert. Mit seinem Blick durchdrang er, der Willkommene, das Firmament. Unter Vortritt der Uṣas tritt er sein Regiment an (5, 81, 2).

Dem Gott, dem alle anderen Götter in ihrer Stärke Vortritt und Vorrang überlassen, der die irdischen Räume nach ihrer[2] Grösse ausmass, er der Gott Savitṛ als Etas'a[3] (3).

Der Gott Savitṛ, der den beiden Tageshälften[4] pünktlich und fürsorglich vorausgeht (5, 82, 8).

[1] Den Pfeil oder den Dreizack. [2] Oder: durch seine Grösse.
[3] Name des Sonnenrosses. Die letzten Worte sind unsicher.
[4] Den Morgen und Abend.

Der alle diese Kreaturen mit seiner Stimme anruft und antreibt, er der Antreiber (Savitṛ) 9.

4, 54: Jetzt, zu dieser Stunde, ist Gott Savitṛ der zu preisende, der von den Männern anzurufende, der den Menschen die Schätze austeilt, auf dass er dabei uns das beste Gut bestimme (1).

Zuerst bescherest du ja den verehrungswürdigen Göttern die Unsterblichkeit als bestes Teil, dann öffnest du deinen Gabenschatz, o Savitṛ, und (schenkst) den Menschen nacheinander ihre Lebenstage (2).

Was wir auch aus Unwissenheit getan haben wider das Göttervolk, aus Unverstand, aus Herrschsucht nach Menschenart, du sollst uns jetzt frei von Schuld wider Götter und Menschen sprechen, o Savitṛ (3).

Nicht lässt sich der göttliche Savitṛ darin stören, wie er die ganze Welt regieren will. Was er mit seinen schönen Fingern auf dem weiten Erdenrund, auf der Höhe des Himmels gebietet, das wird bei ihm zur Wahrheit[1] (4).

Die Götter, Indra an der Spitze, teilest du den hohen Bergen zu[2], du weisest diesen (Menschen) ihre Wohnsitze nebst Häusern an. Wie die fliegenden (Vögel ihre Flügel) ausgebreitet halten, so halten sie, o Savitṛ, deinem Gebote still (5).

4, 53: Der Träger des Himmels, der Weltenschöpfer, der weise, legt seine goldschimmernde Rüstung an. Weit ausschauend, den breiten Raum weitend, ausfüllend hat Savitṛ Freude erzeugt, würdig des Preises (2).

Er erfüllte die himmlischen, die irdischen Räume, der Gott erhebt die Stimme für seinen Befehl. Gebietend hat Savitṛ die Arme ausgestreckt, Nacht für Nacht die Welt zur Ruhe bringend und (wieder) erweckend (3).

Abendlied an Savitṛ 2, 38: Jener Gott Savitṛ hat sich, zu Wagen fahrend, erhoben, um aufs Neue zu gebieten (bestimmen) als der, dessen Geschäft dies ist. Denn er teilt den Göttern jetzt ihren Schatz[3] zu und dem, dessen Opfer angenehm ist, gewährte er einen Anteil am Glück (1).

Der Gott mit der breiten Hand streckt seinen Arm aus, auf dass alles ihm gehorche. Auch die Wasser reinigen sich auf sein Geheiss, auch der Wind ruht in seinem Lauf (2).

Selbst wer mit Rennern fährt, wird jetzt ausspannen, er lässt den Wandrer seine Schritte hemmen, auch der Fresslust der Raubvögel tat er Einhalt; auf das Geheiss des Savitṛ ist jetzt die Nacht angebrochen (3).

Die Weberin hat ihr ausgespanntes Tuch wieder zusammengelegt, mitten im Werk legt der Künstler die Arbeit nieder. Er hat sich hoch aufgerichtet und die Zeiten geschieden. Pünktlich ist Gott Savitṛ erschienen (4).

Der Hausbewohner, jeglichen Alters, (kehrt heim) in die verschiedenen Wohnungen. Ueberall stellt sich ein des Feuers wachsende Glut. Die Mutter setzt ihrem Sohn das beste Stück vor, nachdem Savitṛ ihm das Verlangen darnach geweckt hat (5).

Es kehrt zurück, wer auf Gewinn ausgezogen war, aller Wanderer Wunsch geht jetzt heimwärts. Einer nach dem anderen lässt die halbgetane Arbeit liegen und kommt zurück, dem Gebot des göttlichen Savitṛ folgend (6).

---

[1] D. h. wird erfüllt. [2] Als Bewohnern.
[3] Die Unsterblichkeit, s. 4, 54, 2.

(Die Fischer suchten sich) im Wasser ihr Teil, das du ihnen dort bestimmt hast, die Jäger zerstreuten sich in der Ebene, die Wälder sind für den Vogelfang. Niemals übertreten sie diese seine Gebote, des Gottes Savitṛ[1] (7).

Varuṇa[2] (bewohnt) das Wasserhaus (den Ozean), so lang es ihm dort recht ist. Ohne Rast flattert immer aufs neue jeder Vogel (in der Luft), das Vieh geht auf die Weide. Oertlich hat Savitṛ die Kreaturen geschieden (8).

Dessen Gebote nicht Indra, Varuṇa, nicht Mitra und Aryaman, nicht Rudra übertreten und nicht die Unholde, diesen Gott Savitṛ rufe ich jetzt mit ehrfürchtigen Worten zum Heil an (9) . . .

1, 35: Mit der schwarzen Tinte (der Nacht) herannahend, Unsterbliche und Sterbliche zur Ruhe bringend, kommt Savitṛ auf goldnem Wagen, der Gott, die Welten überschauend (2).

Der Gott fährt talab, er fährt bergauf, es fährt der Verehrungswürdige mit seinen schmucken Falben. Es kommt der Gott Savitṛ aus der Ferne, alle Gefahren verscheuchend (3).

Den perlenbesetzten, allfarbigen hohen Wagen mit goldnem Joche hat der ehrwürdige Savitṛ jetzt bestiegen, er, der buntglänzende, die schwarzen Tinten[3] (bringend), seine Macht entfaltend (4).

Seine schwarzbraunen, weissfüssigen (Rosse) schauen über die Menschen, indem sie den Wagen mit der goldnen Deichselspitze ziehen. Immerdar ruhen die Menschen, alle Welten im Schosse des göttlichen Savitṛ (5).

Die Sāvitrī[4]: Diesen erwünschten Glanz[5] des Gottes Savitṛ möchten wir besitzen, der unsere Gedanken wecken soll (3, 62, 10).

2. Die Adityas (Chant. 17).

a) Varuṇa (Chant. 18).

Seine Allwissenheit, AV. 4, 16: Ihr[6] hohes Oberhaupt sieht es, als wäre er nahe dabei; (durch ihn) wissen die Götter all das, wenn einer glaubt verstohlen zu wandeln (1).

Wer steht und geht, wer sich seitswärts drückt, sich versteckt und flieht, was zwei beisammensitzend ratschlagen, das weiss König Varuṇa als Dritter (2).

Und diese Erde gehört dem König Varuṇa, und jener hohe fernbegrenzte Himmel und beide Meere sind des Varuṇa Bauch, und auch in diesem kleinen Gewässer ist er verborgen (3).

Und wer höher, als der Himmel ist, führe, bis ans jenseitige Ende (der Welt), der würde nicht dem König Varuṇa entgehen. Vom Himmel kommen seine Späher hieher, mit tausend Augen spähen sie über die Erde (4).

All das sieht König Varuṇa, was zwischen Himmel und Erde, was jenseits ist. Er hat die Augenblicke der Menschen gezählt, er berechnet alle Dinge wie ein gewandter Spieler seine Würfe (5).

---

[1] Bisher war davon die Rede, wie Savitṛ der menschlichen Tätigkeit am Abend Einhalt tut. Jetzt wird an einzelnen Beispielen gezeigt, wie er diese Tätigkeit reguliert hat (Str. 7) und wie er die Naturreiche verteilt hat (8).
[2] Varuṇa als Herr des Wassers und der Wassertiere. [3] Der Nacht.
[4] Die berühmte Rigvedastrophe, mit der das Vedastudium begann.
[5] Und zugleich: Erleuchtung. [6] Der Götter.

Die sieben mal sieben Schlingen[1], o Varuṇa, die dreifach geöffnet, dräuend harren, alle die sollen den, der die Unwahrheit spricht, fesseln. Wer die Wahrheit spricht, den sollen sie freilassen (6).

Mit hundert Schlingen binde ihn, o Varuṇa; nicht soll dir, o wachsamer, der Lügner entwischen. Mit hängendem Bauch[2] soll der Bösewicht dasitzen wie eine aus Rand und Band gehende (Leder)Flasche (7).

Der Armschnürer Varuṇa[3] und der Armspanner, der landsmännische und der fremdländische, der göttliche und der menschliche (8),

mit allen diesen Fesseln binde ich dich N. N., Sohn des N. N., Sohn der N. N., alle diese diktire ich dir zu[4] (9).

Aus RV. 1, 25: Welcher die Spur der in der Luft fliegenden Vögel kennt und (die Spur) des Schiffes, er der Meergott (7).

Er, dessen Gebote gehalten werden, kennt die zwölf Monate und ihren Nachwuchs, er kennt den, der eingeschaltet wird[5] (8).

Er kennt des Windes Bahn, des breiten, ragenden, hohen, er kennt die, welche höher tronen[6] (9).

Seinen Wohnsitz hat Varuṇa, dessen Gebote gehalten werden, in den Gewässern genommen, um (von dort) seines Herrscheramtes zu walten, er der Weise (10).

Von da aus erspäht der Allwissende alle Geheimnisse, alle Taten und Pläne (11).

Einen goldnen Panzer tragend umgibt sich Varuṇa mit Glanz. Rings um ihn sitzen seine Späher (13).

Welchen die Hinterlistigen nicht überlisten, nicht die Böses im Schilde Führenden unter den Menschen, nicht die Nachsteller, ihn den Gott (14).

1, 24: Der Sonne hat König Varuṇa den weiten Weg bereitet, auf dem sie gehen kann. Wo kein Fuss haftet, liess er sie die Füsse niedersetzen und er tut auch der Herzkrankheit[7] Einhalt (8).

Hundert, tausend Aerzte hast du, o König, weit, tief soll deine Gnade sein[8]. Treibe weit fort die Todesgöttin. Auch die getane Sünde nimm von uns (9).

Jene Sterne, die dort oben befestigt des Nachts scheinen, am Tage sind sie wo anderswohin gegangen. Unantastbar sind des Varuṇas Satzungen. Leuchtend wandelt der Mond des Nachts (10).

5, 85: Ueber den Bäumen hat er die Luft ausgebreitet, in die Rennpferde hat er den Siegesmut, in die Kühe die Milch gelegt, ins Herz den Verstand, in das Wasser das Feuer[9], die Sonne hat Varuṇa an den Himmel gesetzt, den Soma auf den Berg (2).

---

[1] Mit den Schlingen fängt Varuṇa die Frevler besonders die Lügner, um sie mit Krankheit zu strafen.

[2] Der Wassersucht. [3] Varuna steht hier für die Fessel.

[4] Diese Verwünschung ist der eigentliche Zweck des Liedes.

[5] D. h. er kennt im Voraus die ganze Zeit.

[6] Die Götter im Himmel. [7] Der inneren Krankheit.

[8] Beide Lieder, 1, 24 und 25, sind ursprüngliche Gebete für einen Kranken.

[9] Das unterseeische Feuer, das in der indischen Mythologie eine grosse Rolle spielt.

Varuṇa goss den umgekippten Schlauch[1] aus in beide Welthälften und in den Luftraum. Damit bewässert der König der ganzen Welt den Erdboden wie ein Regenguss das Korn (3).

Er bewässert den Erdboden und den Himmel. Sobald er einen Guss wünscht, so umziehen sich alsbald die Berge mit Wolken, und starke Männer[2] zerteilen sie (4).

Dieses grosse Kunststück des berühmten dämonischen[3] Varuṇa will ich fein rühmen, der wie mit einem Messstabe, in der Luft stehend, die Erde mit der Sonne vermessen[4] hat (5).

Dieses grosse Kunststück des weisesten Gottes versucht kein anderer, dass die silberfarbenen Ströme, wenn sie sich in e i n Meer ergiessen, dieses mit ihrem Wasser nicht übervoll machen (6).

b) Varuṇa und Mitra.

Als regenbringende Götter, 5, 63: Ihr Hüter des (ewigen) Weltgesetzes besteigt euren Wagen, deren Gebote im höchsten Himmel zur Wahrheit werden. Wem ihr dann gewogen seid, Mitra und Varuṇa, dem quillt der Regen des Himmels Süssigkeit (1).

Als die Oberherren der Welt regieret ihr, Mitra und Varuṇa, in Weisheit, durch die Sonne sehend[5]. Um eure Gabe, um Regen und um Unsterblichkeit bitten wir. Die Donner rollen durch Himmel und Erde (2).

Mitra und Varuṇa sind die gewaltigen überragenden Beherrscher des Himmels, die an der Spitze stehenden Herren der Erde. Mit den bunten Wolken stellt ihr euch auf den (ersten) Donnerhall ein, ihr lasst den Himmel regnen mit Dämons Zauberkunststück[6] (3).

Euer Zauberkunststück geht am Himmel vor sich: die Sonne, das Himmelslicht, bewegt sich, eine blinkende Waffe. Die hüllet ihr in Wolken und Regen am Himmel, es fallen die süssen Regentropfen, o Parjanya (4).

Die Marut schirren ihren leichten Wagen zu glänzendem Aufzug, wie ein Held im Kampf um Kühe, o Mitra und Varuṇa. Die Donner rollen durch die verschiedenen Räume, ihr Herren besprenget uns mit der Milch des Himmels (5)!

Parjanya erhebt gehörig die segenbringende, laute, furchtbare Stimme, o Mitra und Varuṇa. Die Marut hüllen sich gehörig in Wolken ein durch Zauberkunst, ihr beide lasst den fahlen Himmel sich rein regnen (6).

Nach der Satzung mit Dämons Zaubermacht wachet ihr Weise, Mitra und Varuṇa, über die Gebote. Durch festes Gesetz regiert ihr die ganze Welt und setzet die Sonne als den aller Augen auf sich ziehenden Wagen an den Himmel (7).

5, 62: Euer Gesetz[7], das hinter dem Weltlauf[7] versteckt ist, steht ewig

[1] Den Urquell der Wasser. Es handelt sich nicht bloss um Wolke und Regen.
[2] Die Marut.
[3] Im Sinn des gr. δαιμόνιος.
[4] Die Sonnenbahn bestimmt die Länge der Erde.
[5] Vgl. 7, 61, 1, S. 96.
[6] Oder mit der Zaubermacht des Vaters Asura, des alten Himmelsgottes.
[7] Im Original das gleiche Wort: ṛta.

fest dort, wo sie die Sonnenrosse ausspannen[1]. Zehnhundert[2] stehen beisammen. Dieses eine schönste unter den Schauspielen der Götter habe ich (im Geiste) geschaut (1).

Ihr beide Könige Mitra und Varuṇa, erhaltet durch eure Macht die Erde und den Himmel, ihr lasset die Pflanzen wachsen und macht die Kühe melk, ihr schüttelt den Regen herab, ihr schnell gebende (3).

Ohne Blut an den Händen seid ihr dem Frommen zwei Schirmer von Ferne, den ihr mitten im Ueberfluss schützen wollt. Ihr Könige traget beide gemeinsam, ohne euch zu erzürnen, die auf tausend Säulen[3] ruhende Herrschaft (6).

Goldfarbig — aus Eisen ist seine Säule — glänzt er[4] am Himmel wie eine Peitsche, auf glücklichem oder gesegnetem Gefilde errichtet. Möchten wir von dem Honig, der in eurem Schausitz[5] ist, bekommen (7).

Bei Morgenanbruch, bei Aufgang der Sonne besteiget ihr den goldfarbigen Schausitz mit eherner Säule, o Mitra und Varuṇa, und von da überschaut ihr das Ganze und das Einzelne (der Welt) (8).

Weiter als der weite Raum, als die Erde und der ragende hohe Himmel, reichet ihr gabengute, Mitra und Varuṇa. Ihr setzet Späher in die Pflanzen, in die Häuser, indem ihr auf die abseits gehenden ohne je die Augen zu schliessen Acht gebt (7, 61, 3).

Sie sind mit ihren vielen Schlingen die Fessler des Ungesetzlichen, unentrinnbar für den sterblichen Bösewicht. Auf dem Pfade des Gesetzes, o Mitra und Varuṇa, wollen wir über alle Fährlichkeiten kommen, wie zu Schiff über ein Gewässer (7, 65, 3).

Diese beiden allwissenden, hocherhabenen hat die Mutter zu dämonischer Kraft geboren, die grosse Aditi, die Gesetzeswalterin (8, 25, 3).

Der eine[6] von euch beiden ist ein gestrenger Nachspürer, ein unfehlbarer und der sich Mitra (der Freund) nennt, spornt die Menschen zum Nacheifern an (7, 36, 2).

c) Mitra (Chant. 17).

Der sich Mitra (Freund) nennt, spornt die Menschen zum Nacheifern an. Er hält aufrecht Erde und Himmel, Mitra wacht ohne die Augen zu schliessen ... (3, 59, 1).

TS. 6, 4, 8: Die Götter sprachen zu Mitra: wir wollen den König Soma[7] (aus)schlagen. Dieser sprach: ich nicht, ich bin ja der Freund von jedermann. Jene sprachen zu ihm: wir wollen ihn dennoch (aus)schlagen. Dieser sagte: ich will einen Wunsch tun, man soll meinen Soma(anteil) mit Milch mischen. Deshalb mischt man den Schoppen für Mitra-Varuṇa mit Milch. Von ihm liefen die Tiere fort: „obwohl er der Mitra (Freund) ist, hat er eine Bluttat begangen“, denn der begeht gewissermassen eine Bluttat, wer ein Somaopfer bringt.

[1] Im unsichtbaren Teil des Himmels, wo gleichsam die Welt- und Zeitmaschinerie aufgestellt ist als Webestuhl, Wagen u. s. w.

[2] Rosse für die Sonne.

[3] Es liegt das Bild des Herrscherpalastes zu Grund.

[4] Der im folgenden erwähnte Schausitz.

[5] Das dunkle Wort garta bedeutet etwa scaffold.

[6] Varuṇa.

[7] Gemeint ist die Pflanze, um den heiligen Trank zu bereiten.

Von dem laufen die Tiere fort. Indem er den Schoppen für Mitra-Varuṇa mit Milch mischt, macht er, dass die Tiere bei Mitra und dem Opferer bleiben. Das hatte Mitra zuvor gewusst: wenn ich eine Bluttat begehe, werden die Tiere von mir fortlaufen. Deshalb hat er solches sich ausgebeten.

Mitra ist der Tag, Varuṇa die Nacht (Ait. Br. 4, 10, 9):

RV. 1, 115: Das ist das göttliche Wesen, das die Macht des Sonnengottes: mitten in der Arbeit hat (die Nacht) ihr aufgespanntes (Gewebe[1]) zusammengerollt, sobald er die falben Stuten aus dem Stall (holt und) anschirrt, breitet die Nacht für sich selbst ein Gewand aus[2] (4).

Im Schoss des Himmels lässt (jetzt[3]) Sūrya die Farbe Mitras und Varuṇas beschauen. Die eine[4] ist endloser heller Schein, die andere schwarze[5] rollen die falben Stuten zusammen (5).

S'at. 4, 1, 4: Mitra und Varuṇa repräsentieren sein (des Menschen) Wollen und Vollbringen; das ist ihre psychologische Seite. Was man im Herzen wünscht: 'das soll mein sein, das will ich tun', das ist das Wollen, und wenn ihm das in Erfüllung geht, so ist das das Vollbringen. Mitra ist das Wollen, Varuṇa das Vollbringen, Mitra ist die Geistlichkeit, Varuṇa der Fürstenstand. Die Geistlichkeit erdenkt, der Fürstliche handelt (1). Diese beiden, Geistlichkeit und Fürstenstand, waren im Anfang schier getrennt, und nur Mitra d. h. die Geistlichkeit vermochte da ohne Varuṇa d. h. den Fürstenstand zu bestehen (2), nicht Varuṇa d. h. der Fürstenstand ohne Mitra d. h. die Geistlichkeit. Was auch Varuṇa unternahm ohne Ermächtigung des Mitra, der Geistlichkeit, das gelang ihm nicht (3). Varuṇa d. h. der Fürstenstand machte Mitra d. h. der Geistlichkeit das Anerbieten: 'Komm zu mir, wir wollen uns zusammentun. Ich will dich an die Spitze stellen[6] und nur mit deiner Ermächtigung will ich etwas unternehmen'. 'Gut'! Die beiden taten sich zusammen . . . (4)! Das ist das Purohitaamt. Darum soll ein Brahmane nicht gerade bei jedem Fürstlichen um das Purohitaamt sich bewerben, denn die beiden tragen Gutes und Böses gemeinsam. Und ein Fürstlicher soll nicht gerade jeden Brahmanen zum Purohita machen, denn die beiden tragen Gutes und Böses gemeinsam. Was von da ab Varuṇa unternahm mit Ermächtigung des Mitra d. h. der Geistlichkeit, das gelang ihm (5).

d) Varuṇa und Indra, die beiden Könige:

Ihr Streit um das Ross, das König Purukutsa opferte, um einen Sohn zu erhalten, RV. 4, 42; Varuṇa spricht: Mir dem Fürsten gehört in doppeltem Sinn die Herrschaft: über das ganze Leben (des Menschen) wie auch alle Götter uns (untertan sind). Varuṇas Sinn fügen sich die Götter, ich gebiete über die künftige Daseinsform der Menschheit[7] (1).

---

[1] Die Finsternis. [2] In dem die Nacht tagsüber verschwindet.
[3] Bei Tagesanbruch. [4] Die Farbe Mitras als des Tages.
[5] Die Nacht des Varuna.
[6] D h. zum Purohita, zum Hauskaplan und Kanzler machen.
[7] Erste Anspielung auf die Seelenwanderung.

Ich Varuṇa bin der König, mir wurde zuerst die Asurawürde verliehen, Varuṇas Sinn — (2).

Ich Varuṇa bin der Indra (d. h König), die beiden an Umfang weiten tiefen Räume, die unverrückbaren, Himmel und Erde habe ich, wie der kundige Tvaṣṭṛ alle Kreaturen, erschaffen und erhalte sie (3).

Ich lasse die netzenden Wasser quellen, ich erhalte (regiere) den Himmel am Sitz des Gesetzes. Durch das Gesetz ist der Aditi Sohn der Gesetzeswalter und er breitete dreifach die Erde aus (4).

Indra: Mich rufen die Männer auf edlen Rossen an, wenn sie in den Streit gehen, mich, wenn sie im Kampf bedrängt sind. Ich errege den Streit, ich, der freigebige Indra, ich wirble Staub auf als der stärkere Sieger (5).

Ich habe das alles getan, keine göttliche Macht hält mich, den unwiderstehlichen auf. Wenn mich die Somatränke berauscht haben, wenn die Lieder, dann beben die beiden unendlichen Welten (6).

Der Dichter: Alle Kreaturen wissen das von dir, du sagst es laut dem Varuṇa, du Weiser: du bist bekannt als der Vṛtratöter, du befreitest die eingesperrten Flüsse [1] (7).

Unsere Väter, die sieben Ṛṣis waren dabei [2], als der Daurgaha [3] geopfert wurde. Sie erwirkten ihr [4] den Trasadasyu [5], einen Feindebesieger gleich Indra, einen Halbgott (8).

Der eine (Indra) erschlägt in der Schlacht die Feinde, der andere wacht beständig über dem Gesetz (7, 83, 9).

Der eine erschlägt mit seinem Keil kraftvoll den Feind, der andere geht mit in den Krieg als der weise (Ratgeber) (6, 68, 3).

Der eine von euch heisst der Allherrscher [6], der andere Selbstherrscher, Indra und Varuṇa sind beide gross und reich. Alle Götter im höchsten Himmel vereinigten auf euch, ihr Stiere, die Stärke und Macht (7, 82, 2).

Nachdem ihr, Indra und Varuṇa, alle Arten von Kreatur in Fülle geschaffen hattet, ehrt Mitra den Varuṇa in Frieden, der andere fährt als Gewaltiger mit den Marut in glänzendem Aufzug aus (5).

Für einen hohen Preis, nur für des Varuṇa [7] Machtglanz, erproben beide die Kraft, die ihm [8] dauernd eigen ist. Der eine warf den Fremdling [9] nieder, der die Waffe erhebt, der andere wehrt mit wenigen (den Marut) eine Ueberzahl (von Feinden) ab (6)

Der eine (Varuṇa) hält die auserwählten Stämme [10], der andere besiegt die unbezwingbaren Feinde (7, 85, 3).

e) Die Âdityas (Chant. 19).

2, 27: Die Âdityas, die weitreichenden, unergründlichen, untrüglichen,

[1] S. oben S. 85. [2] Bei diesem Streit.
[3] Name des geopferten Schlachtrosses.
[4] Der Frau des Purukutsa. [5] Name des Sohnes. [6] Varuṇa.
[7] Hier wird also Varuṇa der Vorzug gegeben, während es in 4, 42 umgekehrt ist.
[8] Wem? Varuṇa oder jedem von beiden?
[9] Den Nichtarier. [10] Die Arier resp. Kṣatriyas.

überlistenden, vieläugigen, die sehen Böses und Gutes im Inneren. Alles, auch die fernsten Dinge sind den Königen nahe (3).

Die Âdityas erhalten, was geht und steht, die Götter, die Wächter der ganzen Welt, weitdenkend, ihre Dämonenkraft bewahrend, des Gesetzes waltend, Busse fordernd (4).

Was eure Zauberkünste sind zum Ueberlisten, ihr verehrungswürdige, eure Fallstricke, die für den Bösewicht ausgelegt sind, ihr Âdityas, denen möchte ich entgehen wie ein Ritter zu Wagen[1]. Unversehrt möchten wir unter eurem breiten Schirm wohnen (16).

10. 185: Denn weder zu Hause, noch auf nicht geheuren Wegen hat der drohende Bösewicht über den Macht, wenn dem Sterblichen die Söhne der Aditi zum Leben das unverlöschliche Licht spenden (2—3).

f) Aditi, die Mutter der Götter und der ganzen Welt (Chant. 19).

AV. 7, 6: Aditi ist der Himmel, Aditi die Luft, Aditi die Mutter, sie Vater und Sohn, alle Götter sind Aditi, die fünf Völker[2], Aditi ist das Gewordene und das Zukünftige (1).

Die grosse Mutter der rechtgebietenden[3], die Gemahlin des Gesetzes rufen wir gar schön zu Hilfe, die machtvolle, nie alternde, weitreichende, gut schützende, gut führende Aditi (2).

Die gut schirmende Erde und den sicheren Himmel, die gut schützende, gut führende Aditi, das göttliche Schiff mit guten Rudern, das nicht lecke möchten wir, frei von Schuld, zum Heil besteigen (3).

Jetzt, bei der Erweckung männlicher Kraft[4] nennen wir mit Wort die grosse Mutter Aditi beim Namen, deren Schoss der weite Luftraum ist, sie möge uns ihren dreifachen Schutz gewähren (4)!

Agni,

der Gott des Feuers, der Schutzgeist der Menschen und Mittelpunkt des Kultus.

RV. 7, 11: Du bist das grosse Wahrzeichen des Opfers, ohne dich tun sich die Unsterblichen nicht gütlich. Komm mit allen Göttern auf einem Wagen gefahren und nimm, o Agni, als der erste Opferpriester hier Platz (1).

Dich, den flinken, bitten die opfernden Menschen allezeit ihr Bote zu sein. Auf wessen Opfergras[5] du mit den Göttern Platz genommen hast, o Agni, für den brechen glückliche Tage an (2).

Dreimal des Tages[6] winken bei dir dem opfernden Sterblichen Schätze. Opfere hier, o Agni, den Göttern wie bei Manu[7]. Sei unser Bote, der uns vor Blamage[8] schützt (3).

Agni schaltet über das grosse (Soma)opfer, Agni über jede zubereitete Opfergabe. Denn die Vasus (Götter) willfahren seinem Sinn, und die Götter machten ihn zu ihrem Opferüberbringer (4).

Agni, fahre die Götter zum Opferschmaus, mit Indra an der Spitze sollen

[1] Den ihm von Feinden gestellten Fallen. [2] D. h. alle Menschen.
[3] Âdityas. [4] Dies ist der eigentliche Zweck des Liedes.
[5] Das als Teppich um das Feuer gelegte Gras.
[6] Zu den regelmässigen Opferzeiten, den sog. drei Savanas.
[7] Dem Stammvater der Menschheit.
[8] Durch abschlägige Antwort.

sie sich hier gütlich tun. Ueberbringe dieses Opfergebet den Göttern im Himmel . . . (5).

1, 14: Dich fahren Rosse mit schmalzigem Rücken [1], die auf den blossen Gedanken sich schirren; mit diesen fahre die Götter zum Somatrunk (6).

Diese verehrungswürdigen Stärker des Gesetzes bring in Gesellschaft ihrer Frauen, o Agni; lass sie, o Schönzungiger vom Süsstrank trinken (7).

Die Verehrungswürdigen, Anzubetenden, die sollen mittelst deiner Zunge trinken vom Met, o Agni, unter Vaṣaṭruf [2] (8).

Vom Lichtraum der Sonne soll alle am frühen Morgen erwachten Götter der beredte Opferpriester [3] hierher führen (9).

Mit allen göttlichen Personen, mit Indra, mit Vāyu und mit der Person des Mitra, trinke, o Agni, den Süsstrank des Soma (10).

Agnis verschiedene Formen und Geburten:

AV. 12, 1: Agni ist in der Erde, in den Pflanzen, den Agni bergen die Wasser, Agni ist in den Steinen, Agni in den Menschen [4], in den Kühen und Rossen sind die Agnis (19).

Agni brennt vom Himmel [5], dem Gott Agni gehört der weite Luftraum. Den Agni entzünden die Menschen, den Opferüberbringer, den Schmalzliebenden (20).

RV. 10, 45: Zuerst ward Agni vom Himmel geboren, ein zweites Mal von uns als Jātavedas [6], ein drittes Mal in dem Wasser, er, der unverlöschlich wacht. Der Priester, der ihn entzündet, preist ihn mit gutem Bedacht (1).

Wir kennen, o Agni, deine Dreimaldreiheiten, wir kennen deine Formen, die an vielen Orten verteilt sind, wir kennen deinen höchsten Namen, der ein Geheimnis ist, wir kennen den Urquell, aus dem du gekommen bist (2).

Agni knatterte wie der donnernde Himmel, am Boden züngelnd, die Pflanzen überziehend [7]. Kaum geboren, erleuchtete sie (Himmel und Erde) der entflammte, mit seinem Glanz erstrahlt er zwischen Himmel und Erde (4).

Der Austeiler der Glücksgüter, der Träger der Reichtümer [8], der Erwecker der Gedanken, der Hüter des Soma, der gute Sohn der Kraft [9], der König im Reiche der Wasser, erstrahlt er noch vor dem Morgenrot entflammt (5).

Das Banner des Alls, das Ei der Welt, erfüllt er bei seiner Geburt beide Welten. Selbst den harten Fels [10] sprengte er in die Ferne ziehend, als die fünf Völker den Agni verehrten (6).

Ein Bitter, ein Reiniger, ein weiser Herr ward der unsterbliche Agni unter die Sterblichen gesetzt, wirbelnd treibt er den fahlen Rauch mit seiner strahlenden Glut gen Himmel strebend (7).

Wie ein Goldschmuck aussehend leuchtet er weithin unvergängliche Gesundheit ausstrahlend zur Herrlichkeit. Agni ward unsterblich an Lebenskraft,

---

[1] Anspielung auf das Opferschmalz, das ins Feuer gegossen wird.
[2] Ein sakraler Ruf. [3] D. h. Agni. [4] Als animalische Wärme.
[5] Als Sonne. [6] Geheimname des Agni. [7] Schilderung des Waldfeuers.
[8] 'Von dir gehen alle Glücksgüter aus, du glücklicher Agni, wie Zweige von einem Baum' 6, 13, 1.
[9] Weil er mit Kraft aus dem Holz gerieben wird.
[10] Der Panimythos, s. S. 75.

als ihn der Himmel aus schönem Samen erzeugte (8).

Wer dir, du schönflammiger, heute einen schmalzreichen Kuchen bereitet, o Gott Agni, den bringe vorwärts zu grösserem Gut, zu gottverliehenem Glück, o Jüngster (9)!

Viele oder ein einziger Agni?

Wie viele Agnis, wie viele Sonnen, wie viele Morgenröten und wie viele Wasser sind es wohl? Ich gebe euch, ihr Väter, damit kein Rätsel auf; ich frage euch, ihr Seher, nur zu meiner Belehrung (10, 88, 18)?

Antwort: Nur einer ist der Agni, der an vielen Orten entzündet wird, nur eine die Sonne, die das All durchdringt. Nur eine ist die Morgenröte, die die ganze Welt erhellt. Nur Eines gibt es, und dies hat sich zur ganzen Welt entwickelt (8, 58, 2).

Zweige von dir, o Agni, sind die anderen Agnis, bei dir tun sich alle Unsterblichen gütlich. O Freund aller Menschen, du bist der Nabel der Völker, wie eine festruhende Säule trägst du die Menschen (1, 59, 1).

Agni der Allgott, 5, 3: Du Agni wirst als Varuṇa geboren, du wirst Mitra, wenn du entzündet wirst. In dir, o Sohn der Kraft, sind alle Götter enthalten, du bist für den opfernden Sterblichen ein Indra (1).

Du wirst Aryaman[1], wenn du unter Mädchen, o selbstherrlicher, einen geheimen Namen führst[2]. Sie salben dich mit Milch wie einen willkommenen Freund (Mitra), wenn du zwei Ehegatten einig machst[3] (2).

Zu deiner Herrlichkeit putzen sich die Marut[4], wann deine schöne, wundervolle Geburt stattfindet. Wo Viṣṇu seinen Fuss am höchsten setzte[5], da hütest du den geheimen Namen der Kühe[6] (3).

Durch deine des Schönen Herrlichkeit bewahren, o Gott, die . . . Götter ihre Unsterblichkeit. Die Menschen setzten den Agni zu ihrem Opferpriester ein, huldigend, bittend dich des Menschen Preis (4).

Kein Priester vor dir hat besser geopfert, o Agni, keiner steht an Dichtergaben höher, o du eigne Eingebung besitzender. Wes Hauses Gast du sein willst, der überbietet mit seinem Opfer die (anderen) Sterblichen, o Gott (5).

Wir wollen, o Agni, mit deiner Hilfe, wenn wir Gut verlangend mit Opfer am Morgen wach sind, wir an weiser Rede in dem täglichen Wettbewerb[7], wir an Reichtum, o Sohn der Kraft, die (anderen) Sterblichen überbieten (6).

Gebet an Agni:

AV. 2, 6: Die Sommer sollen dich, o Agni, gross machen, die Jahreszeiten, die Jahre, die Seher und die wahren Worte. Leuchte mit himmlischem Glanz, erhelle alle vier Himmelsgegenden (1)!

Flamme, o Agni, selbst empor, und mache zugleich diesen Mann gross, raffe

---

[1] Einer der Ādityas, der zugleich als Ehestifter galt.
[2] Das Liebesfeuer, der Liebesgott.
[3] Das Hochzeitsfeuer. Der Freund ist hier der Heiratsvermittler.
[4] Hier die das Feuer anfachenden Winde. [5] Im höchsten Himmel.
[6] D. h. die Geheimsprache der Götter und Weisen, vgl. 1, 164, 3; 7, 87, 4; 8, 41, 5; 9, 87, 3.
[7] Um die Gunst der Götter oder der Reichen.

dich auf zu grossem Glück! Deine Verehrer sollen keinen Schaden leiden, o Agni, deine Priester sollen geehrt sein, nicht die anderen (2).

Dich erwählen diese Brahmanen, sei uns, o Agni, glückbringend in deiner Einfriedigung, o Agni. Sei ein Nebenbuhlertöter, o Agni, ein Feindebesieger, wache in deinem Hause[1] ohne Unterlass (3)!

Stütze dich auf deine Macht, o Agni, wetteifere mit Mitra an Freundschaft. Als der Schiedsrichter unter den Standesgenossen, o Agni, von den Königen umworben, erstrahle, o Agni, hier (4)|!

Ueber . . . , über Anfechtungen, über Torheiten und Feindschaften, ja über alle Fährlichkeiten führe uns hinüber und schenke uns Reichtum samt Söhnen (5)!

Glaube, Moral und Kultus:

Der rechte Glaube[2], RV. 4, 23: Denn der rechte Glaube hat der Früchte viele, die Erkenntnis des rechten Glaubens tilgt die Falschheit. Die Stimme des rechten Glaubens dringt durch taube Ohren, wenn verstanden, den Menschen erleuchtend (8).

Der rechte Glaube hat feste Fundamente, viele schimmernde, schöne Sachen zum Erstaunen. Durch den rechten Glauben geben die Lebenselixire ein langes (Leben), durch den rechten Glauben[3] gelangten die Kühe auf den rechten Weg[4] (9).

Wer am rechten Glauben festhält, gewinnt wirklich den rechten Glauben, die Kraft des rechten Glaubens ist ungestüm und kampflustig. Für den rechten Glauben sind (Himmel und Erde) breit, geräumig, unerschöpflich, für den rechten Glauben lassen sie als beste Milchkühe ihren Segen strömen (10).

Durch den rechten Glauben[5] macht Gott Savitṛ alles recht, das Horn[6] des rechten Glaubens erstreckt sich weit, der rechte Glaube bezwingt auch die Uebermacht des Feindes . . . (8, 86, 5).

Der Glaube[7], 10, 151: Mit Glauben wird das Feuer entzündet, mit Glauben die Opfergabe geopfert. Auf dem Gipfel des Glücks[8] lege ich Zeugnis ab von dem Glauben (1).

O Glaube, mache dieses mein Wort angenehm dem Schenker, angenehm dem Schenklustigen, angenehm den freigebigen Opferern (2).

Wie die Götter bei den gewaltigen Dämonen sich Glauben verschafften, so verschaffe unsrem Wort (Glauben) bei den freigebigen Opferern (3).

Den Glauben ehren opfernd die Götter unter Vāyus Obhut, den Glauben in ehrlicher Absicht. Durch den Glauben gewinnt man Gut (4).

Den Glauben rufen wir morgens an, den Glauben um Mittag, den Glauben, wann die Sonne untergeht. O Glaube, lass uns hier[9] Glauben finden (5).

---

[1] Das zugleich das des Opfernden ist.

[2] ṛta das religiöse Gesetz und die Wahrheit lässt sich wie das entsprechende avestische aša hier am besten als 'rechter Glaube' übersetzen.

[3] Der Erzväter.

[4] Aus der Berghöhle im Paṇimythos, s. S. 75.

[5] Und zugleich: das Gesetz.

[6] Das Symbol der Stärke.

[7] s'raddhā 'der Glaube' ist das Vertrauen, das die Menschen auf die Götter und die Opfernden in die Priester und die Wirksamkeit des Opfers setzen.

[8] Wenn der Opferlohn ausbezahlt wird.

[9] Bei den Opferveranstaltern.

Wahrheit und Unwahrheit, VS. 19, 77: Nachdem Prajāpati beide verkörpert erschaut hatte, schied er die Wahrheit und Unwahrheit. Auf die Unwahrheit gründete Prajāpati den Unglauben, auf die Wahrheit den Glauben.

RV. 7, 104: Leicht zu unterscheiden für den verständigen Menschen sind die beiden Reden, die wahre und die unwahre, die einander widerstreiten. Unter diesen beiden beschützt Soma die wahre, die aufrichtige, er macht die Unwahrheit zu Schanden (12).

Wahrlich, der Soma lässt den Unehrlichen nicht entlaufen, nicht den, der das Regiment unredlich führt. Er erschlägt den bösen Geist, erschlägt den Lügner, beide erliegen dem Fallstrick des Indra (13).

Zur Moral, 10, 117: Die Götter wollten wahrlich nicht, dass der Hunger der Tod sei. Auch an den Satten tritt der Tod heran, und der Reichtum des Spenders nimmt nicht ab, doch der Geizhals findet keinen, der sich seiner erbarmet (1).

Wer selbst Speise besitzend gegen den Dürftigen, der um Brot bettelnd, ausgehungert kommt, sein Herz verhärtet, während er ihm früher hofierte, der findet erst recht keinen, der sich seiner erbarmet (2).

Nur der ist ein Wohltäter, der dem Klagenden gibt, der abgezehrt kommt um Brot bittend. Er hilft ihm in der Stunde der Not und erwirbt sich für künftige Zeiten einen Freund (3).

Der ist kein Freund, der nicht einem treuen anhänglichen Freund von seiner Speise gibt. Man soll ihm den Rücken kehren — denn das ist keine Stätte des Bleibens — und sich einen anderen Geber suchen, und sei es unter fremden Leuten (4).

Der Vermögende soll dem Bedürftigen schenken und den weiten Lebensweg[1] berücksichtigen. Die Reichtümer drehen sich wie Wagenräder und kommen immer wieder zu einem anderen (5).

Der Tor[2] erntet die Speise ohne Nutz, ich spreche die Wahrheit: sie wird nur sein Tod sein. Er zieht sich keinen guten Freund, keinen Genossen gross. Wer allein isst, ist auch mit seinem Leid allein (6).

Nur wenn sie pflügt, bringt die Pflugschar Speise; wer mit den Füssen ausschreitet, beendet die Reise. Ein beredter Priester nimmt mehr ein als ein unberedter. Ein Freund, der schenkt, dürfte mehr wert sein als ein karger (7).

Sünde:

Beichtlied des sündigen Vasiṣṭha, 7, 86: Durch dessen[3] Macht haben fürwahr die Kreaturen Bestand, der Himmel und Erde, die weiten, auseinanderstemmte[4]. Den ragenden hohen Sternenhimmel setzte er in Bewegung, das Gestirn[5] nach beiden Richtungen[6], und er breitete die Erde aus (1).

Und ich gehe mit mir selbst darüber zu Rate: wann werde ich je wieder bei Varuṇa in Gunst sein, wird er ohne Zorn mein Opfer annehmen? Wann schaue ich getrost seine Gnade (2)?

[1] Der noch vor ihm liegt. [2] Der nicht schenkt. [3] Varuṇas.
[4] Und so Platz machte. [5] Die Sonne.
[6] Am Tag resp. während der Nacht.

Ich frage das, o Varuṇa: ist Neugierde[1] eine Sünde? Ich gehe zu den Klugen sie zu fragen. Auch die Weisen sagen mir dasselbe: dieser Varuṇa grollt dir (3).

Was war denn die gar grosse Sünde, o Varuṇa, dass du deinen Lobsänger und Freund verderben willst? Sage mir das, du untrüglicher, selbstherrlicher. Ich möchte schuldlos in Demut dir dem Herren (?) nahen (4).

Rechne uns die Schlechtigkeiten der Väter nicht an, noch die, welche wir in eigener Person getan haben. Löse du, o König, den Vasiṣṭha (von der Sünde) wie ein Viehdieb (das Vieh), wie ein Kalb von dem Stricke (5).

Es ist nicht die eigene Absicht, o Varuṇa, ein Fallstrick, Branntwein, der Zorn, die Würfel, Unwissenheit sind es. Der Aeltere ist schuld an der Verfehlung des Jüngeren. Nicht einmal der Schlaf hält das Unrecht fern (6).

Ich will dir dienen wie ein Knecht dem gnädigen Herrn, ohne Fehl, ich dem ungeduldigen Gotte. Der Herrgott belehrte (von jeher) die Unwissenden: der Klügere ermuntert den Verständigen zu dessen Gewinn (7).

Lass dir, selbstherrlicher Varuṇa, dieses Loblied fein ans Herz gelegt sein. In Krieg und Frieden ergehe es uns wohl. Schützet uns immerdar mit eurem Segen (8)!

VS. 20: Wenn wir, ihr Götter, ein Götterärgernis begangen haben, so soll mich Agni von dieser Sünde, von aller bedrückenden Schuld lossprechen[2] (14).

Wenn wir am Tag, wenn wir in der Nacht Sünden begangen haben, so soll uns Vāyu von dieser Sünde — (15).

Wenn wir wachend, wenn wir im Schlaf Sünden begangen haben, so soll uns Sūrya — (16).

Wenn wir im Dorf, wenn wir im Wald, wenn in Gesellschaft, wenn im Bereich der Sinnesorgane, wenn an einem S'ūdra oder Arier wir gesündigt haben, wenn in der Pflicht gegen irgend jemand (wir gefehlt haben), dessen Sühne bist du[3] (17).

Wenn wir bei dem Wasser, der Kuh oder Varuṇa schwören, so soll uns Varuṇa davon lossprechen (18).

TBr. 3, 7, 12: Wenn wir, ihr Götter, ein Götterärgernis begangen haben, so sprecht mich davon los, ihr Ādityas und (machet) mich, so wahr das Gesetz besteht, (schuldlos).

Wenn wir, o Götter, aus Liebe zum Leben, mit der Rede die Unwahrheit gesprochen haben, so soll mich das Hausfeuer von dieser Sünde lossprechen. Was wir für Sünden begangen haben, er soll mich schuldlos machen.

Durch das Gesetz bestehen Himmel und Erde, durch das Gesetz du, o Sarasvatī. Nach dem Gesetz sprechet mich los von der Sünde, die wir angetreten haben, obwohl sie von einem anderen getan ist.

Welche wir auf Ueberredung von Bekannten und Verwandten, auf Ueber-

[1] Nach der Legende hatte sich der Sänger Vasiṣṭha im Traum (?) aus Hunger in das Haus des Varuṇa eingeschlichen, um zu stehlen, und wurde dafür mit der Wassersucht gestraft. Er entschuldigt hier seinen nächtlichen Einbruch mit Neugierde.

[2] Wörtlich: befreien. [3] Das Reinigungsbad.

redung des älteren oder jüngeren Bruders, welche Sünde wir unwissentlich gegen die Götter begangen haben, von dieser sprich du uns los, o Jātavedas.

Was wir mit dem Wort, was mit dem Gedanken, mit den Armen, Schenkeln und Knieen, mit dem Glied Unrechtes getan haben, von dieser Sünde soll mich Agni lossprechen (2).

Was ich mit den Händen verschuldet habe, dem Lockruf der Würfel begegnend, diese Schulden sollen die beiden Apsaras Dūrapas'yā und Rāṣṭrabhṛt mir erlassen.

Wenn ich ohne zu spielen Schulden gemacht habe, wenn ich den Leuten etwas versprochen habe, in der Absicht es nicht zu geben, von dieser Sünde soll mich Agni —

Wenn meine Mutter, als ich noch im Mutterleibe war, eine Sünde begangen hat, wenn mein Vater, so soll mich Agni —

Wenn ich Mutter oder Vater gedrückt habe als Knäblein, scherzend, saugend, so will ich damit die beiden Eltern nicht verletzt haben, von dieser Schuld, o Agni, komme ich frei.

Wenn wir den Luftraum, Erde und Himmel, wenn wir Mutter oder Vater verletzt haben, so soll mich Agni —

Wenn wir mit Anwünschung, Verwünschung und Fortwünschung, wenn wir jetzt oder früher eine Sünde begangen haben, so soll mich Agni —.

Ich schreite über die Sünde, die eine Klippe ist, hinweg. Ich lasse den Sündenschmutz am heiligen Orte[1] zurück. Ich steige empor zu dieser Welt der Rechtschaffnen, zu der die Rechtschaffnen, nicht aber die Missetäter gelangen.

An Trita[2] wischten die Götter diese Sünde ab. Trita hat sie an die Menschen abgewischt. Wenn davon etwas an mich gekommen ist[3], so soll mich das Hausfeuer von dieser Sünde lossprechen. Was wir für Sünden begangen haben, er soll mich schuldlos machen.

Was wir mit dem Auge und dem Gedanken, was mit dem Worte gesündigt haben, was wachend oder schlafend, das alles soll Soma durch seine innere Kraft läutern (AV. 6, 96, 3).

RV. 4, 12: Was wir auch, o jüngster Agni, in Menschenweise aus Unverstand an dir gesündigt haben, sprich uns bei Aditi von Schuld frei, erlass uns gänzlich die Sünden (4).

Auch von einer grossen Sünde, o Agni, (erlöse uns) rechtzeitig, vor dem finsteren Loch der Menschen und Götter[4]. Als deine Freunde lass uns niemals zu Schaden kommen, bring Heil und Segen für Kind und Kindeskind (5).

Wie ihr verehrte Götter damals die am Fuss gefesselte Gaurīkuh löstet[5], so löset von uns fein die Sünde. Unsere Lebenszeit werde noch weiter verlängert, o Agni (6).

Wenn wir Menschen hier irgend eine Schlechtigkeit an dem Göttervolk

---

[1] Im Wasser des Reinigungsbades.

[2] Ein alter Ṛṣi, der als Sündenbock der Götter galt.

[3] Eine Art Erbsünde.

[4] D. h. vor Grube oder Zisterne, in welche die Verbrecher gesteckt wurden, resp. der Hölle.

[5] Anspielung auf irgend eine Sage.

begehen, o Varuṇa, wenn wir aus Unverstand deine Gebote übertreten haben, so bring uns nicht um dieser Sünde willen zu Schaden, o Gott (7, 89, 5).

Lasst uns nicht für die von einem anderen getane Sünde büssen, nicht wollen wir etwas tun, was ihr Götter bestraft. Ihr Allgötter gebietet ja über alles, unsere Feinde sollen sich selbst einen Schaden antun (6, 51, 7).

Soma und Rudra, leget ihr alle diese Arzeneien auf unseren Körper, bindet ab, löset von uns die begangene Sünde, die an unserem Körper festgebunden ist (6, 74, 3).

Welche Sünde wir auch begangen haben, die nimm von uns, wenn wir wie Spieler beim Spiel betrogen haben, welche (Sünde) wir sicher wissen und die wir nicht wissen, das alles löse wie lose (Bande), o Gott, und wir wollen deine Lieben sein, o Varuṇa (5, 85, 8).

Nicht werden die Freigebigen in Sünde, die eine Klippe ist[1], geraten, nicht werden die pflichttreuen Opferveranstalter altersschwach werden. Ein anderer soll ihr Sündenbock sein. Den Geizhals sollen alle Schmerzen heimsuchen (1, 125, 7).

Das möchten wir verdientermassen durch unsere Verdienste verdienen (als Lohn bekommen), selbst lebend mit lebenden Söhnen und frei von Sünde: die Hasser der Geistlichkeit sollen allerwärts sich die Sünde aufbürden. Diese Gunst erbitten wir heute von den Göttern (10, 36, 9).

Die Feinde.

Wer uns verflucht, so wir ihn nicht verfluchen, und wer uns verflucht, so wir ihn verfluchen, der soll wie ein vom Blitz getroffener Baum bis in die Wurzeln verdorren (AV. 7, 59, 1).

Wer uns verflucht, so wir ihn nicht verfluchen, und wer uns verflucht, so wir ihn verfluchen, dem soll der Morgen und Abend alle Sünde aufladen. Welcher Sterbliche als unser Nebenbuhler und Feind[2] uns nachstellt, ihr Götter, von dem soll wie von einem verbrennenden Holz nichts übrig bleiben (TBr. 3, 7, 6, 23).

Freundlich sollen uns Wasser und Pflanzen sein, feindlich sollen sie dem sein, der uns hasst und den wir hassen (VS. 6, 22).

Ein typisches Beispiel ist die Feindschaft zweier frommen Ṛṣis, des Vis'vāmitra und Vasiṣṭha, die sich gegenseitig aus der Gunst und fetten Pfründe bei König Sudās verdrängten und der schlimmsten Dinge beschuldigten.

Vis'vāmitra gegen Vasiṣṭha: O Indra, mit deinen vielen allerbesten Hilfen stärke uns heute, tapferer Gabenherr. Wer uns hasst, der soll erliegen, und den wir hassen, dem soll der Atem ausgehen (RV. 3, 53, 21)!

Vasiṣṭha gegen Vis'vāmitra: Wer mich, der einfältigen Herzens wandelt, mit unwahren Reden[3] beschuldigt, der Sprecher der Lüge soll in nichts zerrinnen wie das Wasser, das man mit der Hand fasst, o Indra (7, 104, 8).

Die meine einfältige Rede absichtlich verdrehen, oder die das Gute aus angebornen Trieben schlecht machen, die soll Soma der Schlange preisgeben oder sie in den Schoss der Todesgöttin bringen (9).

---

[1] Oder in Sündengefahr. [2] Lies 'raṇaḥ. [3] Oder unwahrer Reden.

Der uns den Geschmack an der Speise verderben möchte, unseren Rossen und Rindern und unseren eignen Personen, o Agni, der Schelm, der Dieb, der Spitzbube soll (selbst) in Not geraten, er soll um Leib und Kinder kommen (10)!

Er soll des Leibes und der Kinder verlustig gehen, tiefer als die drei Erden soll er sein. Sein Ruhm soll verwelken, ihr Götter, der uns Tag und Nacht zu Fall bringen will (11).

Noch heute will ich sterben, wenn ich ein Zauberer bin, oder wenn ich das Leben eines Menschen verbrannt habe, und der soll um seine zehn Söhne gebracht werden, der mich fälschlich einen Zauberer heisst (15).

Wer mich einen Zauberer heisst, der ich doch kein Zauberer bin, oder welcher Unhold behauptet, er sei rein, den soll Indra mit seiner grossen Waffe erschlagen. Tiefer als jegliche Kreatur soll er hinabsinken (16)!

Die vier Schulden des Menschen.

S'at. 1, 7,2: Jeder, der existiert, gerät, sobald er geboren ist, in die Schuld bei Göttern, Ṛṣis, Manen und Menschen (1). Dass er opfere, das schuldet er den Göttern, denn darum tut er das für sie, dass er ihnen opfert oder spendet (2). Und dass er (die heilige Schrift) studiere, das schuldet er den Ṛṣis[1], denn darum tut er das für sie, denn von einem Studierten sagt man, er sei der Schatzbewahrer der Ṛṣis (3). Und dass er Nachkommenschaft erstrebe, das schuldet er den Manen, denn darum tut er das für sie, damit ihre Nachkommenschaft fortdauere, nicht aussterbe (4). Und dass er (Gäste) beherberge, das schuldet er den Menschen, denn darum tut er das für sie, dass er sie beherbergt, dass er ihnen Speise gibt. Wer alles dieses tut, der hat seine Pflicht getan, der erlangt alles, ersiegt alles (5). Und womit er in der Schuld der Götter steht, das trägt er ihnen dadurch ab, dass er ihnen opfert oder im Feuer spendet. Darum heisst alles, was er im Feuer opfert, eine Abtragung (Rate) 6.

Der Sohn.

Ait. Br. 7, 13: Was gewinnt man denn durch den Sohn, den alle wünschen, die Einsichtigen und die Toren? Das erkläre mir, o Nārada.

„In ihm zahlt er seine Schuld und erlangt die Unsterblichkeit, wenn der Vater seines neugebornen lebenden Sohnes Antlitz sieht.

Soviel Genüsse für die Geschöpfe die Erde hat, soviel das Feuer, soviel das Wasser, noch mehr Genuss hat der Vater an seinem Sohn.

Von jeher sind die Väter durch einen Sohn der dichten Finsternis (der Hölle) entgangen, denn als sein Selbst ward er aus seinem Selbst geboren. Er ist das mit Proviant beladene Rettungsschiff.

Was soll der Schmutz, das Tierfell, der struppige Bart[2], die Kasteiung? Erstrebet einen Sohn, ihr Brahmanen, der ist die untadelige Welt!

Brot ist Leben[3], Kleidung ist Schutz, Gold ist Schönheit, Hochzeit bringt

---

[1] Den Dichtern der alten Lieder.

[2] Bei den verschiedenen religiösen Gelübden.

[3] Aehnlich RV. 8, 3, 24 „Speise ist Leben, Kleidung der Leib, Salböl ist Kraft verleihend". Die ersten Sätze oben werden nur als Gleichnis angeführt in der bekannten Weise der indischen Sprüche.

Vieh[1], das Weib ist der Freund (des Mannes), die Tochter ist ein Unglück, der Sohn ist das Licht im höchsten Himmel.

Der Gatte geht in das Weib ein, zur Leibesfrucht werdend in die Mutter. In ihr verjüngt er sich und wird im zehnten Monat wiedergeboren.

Dadurch wird die Ehefrau zur Ehefrau[2], dass er in ihr wiedergeboren wird. Ein Wiedergeborenwerden ist dieses Werden, ein Saatkorn wird damit eingepflanzt.

Die Götter und die Ṛṣis haben sie aus ihrem grossen Samen gebildet. Die Götter sprachen zu den Menschen: dies ist eure Wiedergebärerin.

Für den Sohnlosen ist die Welt nicht da, das wissen alle Tiere, darum gattet sich bei diesen Sohn mit Mutter und Schwester.

Das ist der breite heilbringende Pfad, den die Väter, die Söhne haben, frei von Sorgen wandeln. Ihn kennen die Tiere und die Vögel, deshalb gatten sich diese auch mit ihrer Mutter".

Das Vedastudium.

S'at. 11, 5, 7: Nun also das Lob des Studiums: Das Studium und das Lehren bringen Freude. Man sammelt den Geist und wird frei. Tag für Tag gewinnt man Vorteil, schläft ruhig und wird der beste Arzt seiner Seele. Zähmung der Sinne, Freude an der Einsamkeit, Wachstum der Erkenntnis, Ansehn und das Heranbilden der Menschheit (sind im Gefolge). Die wachsende Erkenntnis bringt für den Brahmanen vier Pflichten mit sich: brahmanische Abstammung, angemessenen Wandel, Ansehen und die Ausbildung der Menschheit. Die sich bildende Menschheit lohnt dem Brahmanen mit vier Rechten: mit Ehrerbietung, Geschenken, Sicherheit des Eigentums und Straflosigkeit (1).

Was es auch immer für Arbeiten zwischen Himmel und Erde gibt, das Studium ist ihr Höhepunkt. Das höchste Ziel erreicht, wer also wissend seinen Text studiert. Darum soll man seinen Text studieren (2)! Was er auch immer aus dem Veda studiert, so ist das so gut, als wenn er das ganze dazugehörige Opfer darbrächte, wer solches wissend seinen Text studiert. Darum soll man seinen Text studieren (3)! Wenn einer gesalbt, geschmückt, gesättigt, auf wohligem Lager ruhend seinen Text studiert, so ist das so gut, als wenn er bis in die Nagelspitzen[3] sich kasteiete, wer — (4). Der Rigveda ist Honig, der Sāmaveda ist Butter, der Yajurveda ist Nektar. Wenn er die Disputationen studiert, so werden diese zu Milchreis und Pilaf (5). Mit Honig labt der die Götter, wer also wissend Tag für Tag den Rigveda für sich studiert, und die Gelabten laben ihn mit allen Wünschen, allen Genüssen (6). Mit Butter labt der die Götter, wer solches wissend Tag für Tag den Sāmaveda für sich studiert, und die Gelabten — (7). Mit Nektar labt der die Götter, wer solches wissend Tag für Tag den Yajurveda für sich studiert, und die Gelabten — (8). Mit Milchreis und Pilaf labt der die Götter, wer also wissend Tag für Tag die Disputationen, Märchen und alten Geschichten für sich studiert, und die Gelabten — (9). Es wallen die Wasser, es wandeln Sonne und Mond, es wandeln die Sterne. Wie

[1] Bei der sog. Ṛṣiehe (s. u.). An anderen Stellen heisst es: das Vieh ist die Gesellschaft des Brahmanen, TS. 1, 7, 6, 7.

[2] jāyā von jan gebären. [3] Vgl. Manu 2, 167.

wenn diese Gottheiten nicht wandeln, nicht schaffen wollten, also ist der Brahmane an dem Tag, an welchem er nicht seinen Text studiert. Darum soll man seinen Text studieren. Deshalb soll man auch nur einen Rigvers oder eine Yajusformel oder eine Gesangesstrophe oder einen Spruch oder eine Regel hersagen, um sein Gelübde nicht zu brechen (10).

Gebet und Opfer.

Die Rede, TBr. 2, 8, 8, 4: Die unendliche aus Endlichem gebildete, gewaltige Rede, in welche die Götter allen Genuss[1] gelegt haben, die einsilbige[2], die zwei- und sechsstollige[3], von dieser Rede hängen alle Götter ab.

Von der Rede hängen alle Götter ab, von der Rede die Gandharvas, die Tiere und Menschen, auf der Rede fussen alle Geschöpfe, diese Rede, deren Gemahl Indra ist, soll unseren Ruf gern hören.

Die Rede ist das Unvergängliche, sie ist die Erstgeburt des (ewigen) Gesetzes, die Mutter der Veden, der Nabel der Götterwelt. Sie soll gern zu unserm Opfer kommen, die helfende Göttin soll sich gern von mir rufen lassen!

Welche die liederdichtenden Seher, die weisen, erfanden und die Götter mit heisser Inbrunst und Bemühung, diese göttliche Rede wollen wir mit Opfer verehren, sie soll uns in die Welt des guten Werkes (den Himmel) bringen!

Die Rede misst vier Viertel, die kennen die Brahmanen, die weise sind. Drei Viertel[4] bleiben ein Geheimnis, die verraten sie nicht. Ein Viertel der Rede[5] sprechen die Menschen (= RV. 1, 164, 45).

Die Götter erschufen die göttliche Rede, diese sprechen die Tiere aller Art. Die wohlklingende[6] Rede möge als Brot und Lebenskraft spendende Milchkuh zu uns kommen, die schön gepriesene (RV. 8, 100, 11).

Das Gebet: Gewaltig ist das Gebet[7], das Gebet will ich mir geneigt machen, das Gebet erhält Erde und Himmel. Das Gebet ist für die Götter, das Gebet ist Herr über sie. Auch die getane Sünde bitte ich durch das Gebet ab (6, 51, 8).

Opferkonkurrenz: Opfert am Morgen, spornet die As'vin an (zu kommen). Auch Abends ist das Götteropfer nichts Unwillkommenes. Auch noch ein anderer ausser uns opfert, wenn der Morgen anbricht. Der Opferer, der jedesmal am frühesten da ist, gewinnt (5, 77, 2).

Polemik gegen das blutige Ritual, das die wahre Gotteserkenntnis hindert: Ihr werdet den nicht erkennen, der diese Welten erschaffen hat. Ein anderes steht euch hinderlich im Wege. In Dunst und Geschwätz befangen ziehen umher die mordlustigen Liedersänger (10, 82, 7).

Das einfache Opfer, Ás'v. G. 1, 1: Es gibt dreierlei einfache[8] Opfer: geopferte, die im Feuer geopfert werden; dargebrachte, die nicht im Feuer (ge-

[1] Oder: Nutzen, Vorteil. [2] wie das heilige Wort om.
[3] Die Strophen zählen zwei bis sechs Stollen.
[4] Die Sprache der Götter und Dichter, das Urbild der drei Veden.
[5] Die gewöhnliche Sprache.
[6] Die Sprache der Dichter, die Beredsamkeit, die für diese eine Nahrungsquelle ist.
[7] namas ist Verneigung, Huldigung und das dabei gesprochene Wort.
[8] Oder: Kochopfer.

opfert werden) und die in Brahman geopferten, nämlich bei der Speisung der Brahmanen (2). Man beruft sich auch auf Rigverse: 'Welcher Sterbliche den Agni mit Brennholz, mit Opferspende, mit seinem Wissen[1] verehrt hat, wer nur mit Verneigung (Huldigung) richtig opfernd, dessen Renner laufen schnell, dem wird glänzendster Ruhm zuteil, den trifft von keiner Seite Ungemach, weder von Göttern noch von Menschen verursachtes' (RV. 8, 19, 5—6) (3). Wer[2] auch nur ein Brennholz gläubig anlegt, soll dabei denken: 'ich bringe dies als Opfer'. Dem wird es zu einer Huldigungsgabe. 'Wer mit einer Opferspende, wer mit dem Wissen' — Auch durch blosse Wissenschaft wird Freude bereitet. Dies einsehend hat ein Ṛṣi gesagt: 'Dem mit Kühen nicht geizenden, auf Kühe ausziehenden himmlischen (Indra) sprechet die kunstvolle Rede süsser als Butter und Honig' (RV. 8, 24, 20). Diese meine blosse Rede ist süsser als Butter und Honig, ist Freude. Sie soll süsser sein, meint er damit.

'In Versform bringen wir dir, o Agni, ein im Geiste gezimmertes (gedichtetes) Opfer dar, das soll dir (so lieb wie) Ochsen, Stiere und Kühe sein' (RV. 6, 16, 47). Das heisst: die sind meine (Opfer-) Ochsen, Stiere und Kühe, die ihren Text hersagen. — 'Wer nur mit Verneigung richtig opfernd' — d. h. also auch nur mit Verneigung (Huldigung)'. Die Götter sind ja nicht erhaben über die Huldigung. Die Verneigung (Huldigung) ist ja ein Opfer, so sagt das Brāhmaṇa (4).

Das Opfer des Armen, RV. 8, 102: Ich besitze ja keine Kuh, und ich habe die Axt ohne Holz dazu. Darum bringe ich nur das[3] dar (19).

Wenn wir, o Agni, irgend welche Hölzer dir zulegen, so lass dir sie gefallen, o Jüngster (20).

Was die Termite benagt, worüber die Ameise kriecht, alles das soll dir Butter sein (21).

Wer nur im Geiste den Agni entzündet[4], der Sterbliche soll dem Gedanken nachhangen: ich entzünde mit den Morgenstrahlen das Feuer (22).

König und Brahmane resp. Purohita (Hauspriester):

RV. 4, 50[5]: Nur der König besiegt durch Mut und Tapferkeit alle feindlichen Heere, der den Bṛhaspati[6] hoch in Ehren hält, artig behandelt, lobt und ihm den Vorzug gibt (7).

Nur der wohnt gut aufgehoben in seinem Hause, ihm quillt der Segen immerdar, von selbst beugen sich vor ihm die Untertanen, bei dem der Brahmane dem König vorausgeht (8).

Ohne Widerstand gewinnt er die Schätze der Fremden und der Landsleute, der als König dem schutzsuchenden Brahmanen Trost spendet. Ihn schützen die Götter (9).

Der Soma (Chant. 28).

Seine Wirkung auf Geist und Körper, 8, 48: Ich habe als Weiser von dem süssen Lebenselixir genossen, von dem wohlmeinenden Sorgenbrecher,

[1] D. h. mit der blossen Dichtkunst. [2] Dies ist die Erklärung der Verse aus dem RV.
[3] Das alte Holz.
[4] D. h die heilige Handlung nur symbolisch ohne alles Material vollzieht.
[5] Aus einem Lied auf Bṛhaspati, den göttlichen Brahmanen resp. Purohita.
[6] Dieser ist hier der Repräsentant des Purohitastandes.

zu dem alle Götter und Sterblichen pilgern, ihn den Süsstrank nennend (1).

So du in mein Inneres gelangt bist, so mögest du zur Aditi werden [1], ein Abwender des göttlichen Zornes. O Tropfen, der du die Gesellschaft des Indra liebst, lass dir wie ein folgsames Ross das Joch, so diese Bürde [2] gefallen (uns) zum Gewinn (2).

Wir haben Soma getrunken, wir sind Unsterbliche geworden, ein Licht [3] ist uns aufgegangen, wir haben die Götter gefunden. Was kann uns nunmehr die Missgunst anhaben, was die Bosheit eines Sterblichen, du Unsterblicher (3)?

Getrunken bekomme unserem Herzen wohl, o Tropfen, sei freundlich, wie ein Vater zu seinem Sohn, o Soma, wie ein treuer Freund seinem Freund, du vielberühmter; verlängere unsere Lebenszeit, o Soma (4).

Getrunken habt ihr mich als die gerühmten Nothelfer in den Gelenken festgemacht, wie die Riemen den Wagen. Diese Tropfen sollen mich vor Beinbruch bewahren und mich vor Lähmung behüten [4] (5).

Du sollst mich entflammen wie das (aus dem Holze) geriebene Feuer, erleuchte uns, mache uns glücklicher, denn jetzt in deinem Rausche komme ich mir wie ein Reicher vor. Lass mich zu Wohlstand gelangen (6)!

Mit dankbarem Herzen wollen wir deinen Trank geniessen, wie den vom Vater ererbten Reichtum. O König Soma, verjünge unser Lebensalter wie die Sonne die morgendlichen Tage (7).

O König Soma, mach es gnädig mit uns zum Heil. Wir sind deine Geweihten, sei dessen eingedenk! Es regt sich (in uns) die Tatkraft und der Eifer, o Soma. Gib uns nicht dem Belieben des Feindes preis [5] (8)!

Denn du bist, o Soma, der Beschützer unseres Leibes, in jedes Glied bist du als Wächter eingegangen. Wenn wir deine Gebote übertreten haben [6], so mache es gnädig mit mir, als guter Freund, o Gott, zu unserem Besten (9).

Einen wohlbekömmlichen [7] Freund möchte ich in ihm besitzen, der, wenn getrunken, mir keinen Schaden bringen möge, o Indra, in dem Soma, der in unserem Innern aufgehoben ist. Für ihn [8] bitte ich Indra (mir) ein recht langes Leben zu schenken (10).

Von dannen gingen Erschlaffung und Krankheit, die . . . sind entwichen, sie haben Furcht bekommen. Der Soma ist in uns emporgestiegen, der wirksame. Wir sind da angelangt, wo man das Leben verjüngt (11).

Dem Tropfen, der ins Herz hineingetrunken in uns eingegangen ist, der Unsterbliche in die Sterblichen, ihr Väter, diesem Soma wollen wir mit Opfergabe huldigen. In seiner Gnade und Gunst wollen wir sein (12).

Du, o Soma, der du den Vätern gesellt bist, hast dich über Himmel und Erde verbreitet. Dir, o Tropfen, wollen wir mit Opfergabe huldigen. Wir wollen die Besitzer von Reichtümern werden (13).

Schirmende Götter, nehmet uns in Schutz, nicht soll uns der Schlaf über-

---

[1] D. h. gleich Aditi mich von Sünden lossprechen resp. reinigen.
[2] Als heiliges Getränke beim Gottesdienst verwendet zu werden.
[3] Die innere Erleuchtung.
[4] D. h. vor den unangenehmen Folgen des Somarausches.
[5] Vgl. Vers 3. [6] Durch Trinkexzesse.
[7] Der Dichter fürchtet, dass der Somatrank ihm schlecht bekommen könne.
[8] Um ihn noch recht oft trinken zu können.

mannen[1] noch das Gestammel. Wir wollen allezeit als Freunde des Soma, als Meister weise Worte reden (14).

Als Gesundheitbringer, als Lichtfinder, als Wächter gehe vollkommen in uns ein, o Soma. Schütze du, o Tropfen, im Verein mit deinen Schutzgeistern uns von hinten und von vorn (15).

8, 79: Dieser Soma ist ein unbegreiflicher Meisterspieler, alle besiegend, übertrumpfend, an Sehergabe ein beredter Ṛṣi (1).

Er bedeckt, was nackt ist, und heilt, was krank ist, der Blinde wurde (durch ihn) sehend, der Lahme kam vom Fleck (2).

Er soll dem Sänger emporhelfen, dass er das verlorene frühere (Gut) wiederfinde. Er verlängere die noch nicht abgelaufene Lebenszeit (6).

Sei uns freundlich, gnädig, nicht die Sinne verwirrend, keine Blähungen machend, sei unserem Herzen wohlbekommend, o Soma (7).

Rege uns nicht auf, o Soma, erschrecke uns nicht, o König, fahre nicht mit Ungestüm in unser Herz[2] (8).

Seine Zubereitung: 9, 8: Die Somatränke sind jetzt nach Indras liebem Wunsch (in die Seihe) geflossen, seine Heldenkraft stärkend (1).

Sich (in der Seihe) läuternd, im Holz (der Kufe) sitzend, zu Vāyu[3] und den As'vin gehend, sollen sie uns gute Manneskraft verschaffen (2).

Dich läuternd bewege, o Soma, des Indra Herz zur Freigebigkeit, auf dass er am Sitz des rechten Glaubens Platz nehme (3).

Zehn Finger putzen dich, siebenfaches Gebet[4] spornt dich an, die Sänger begrüssen dich jubelnd (4).

Während du über die Schafwolle[5] gegossen wirst, den Göttern zum Rausch, decken wir dich mit Milch[6] zu (5).

In den Kufen hat der sich klärende rotgelbe sich in ein Milchgewand gehüllt (6).

Filtriere uns die freigebigen Patrone[7], schlag alle Anfechtungen ab, gehe in deinen Freund (Indra), o Tropfen (7).

Ergiess vom Himmel den Regen, von der Erde Glanz[8] (über uns), verleih uns, o Soma, in den Kämpfen die Uebermacht (8).

Dich den wachsamen, von Indra getrunknen, Licht findenden (trinkend) möchten wir Kinder und das liebe Brot erhalten (9).

9, 51: Adhvaryu[9], den mit Steinen ausgepressten Soma giesse auf die Seihe, läutere ihn für Indra zum Trunke (1).

Presst den himmlischen Nektar, den besten Soma für den Keilträger Indra, den süssesten aus (2).

Von deiner süssen Pflanze, o Soma, kosten die Götter, die Marut, wenn du dich gekläret hast (3).

Ergiesse dich, ausgepresst, in Strömen auf die Seihe, du weitschauender, ströme uns Sieg und Ruhm zu (5).

---

[1] Im Rausch. [2] Vgl. ähnliche Gedanken in den Haomaliedern des Avestā.

[3] Dem Gott des Windes.

[4] Das den Prozess der Filtrierung des aus der Pflanze ausgepressten Saftes begleitet und beschleunigt.

[5] Aus der das Seihetuch gemacht ist. [6] Die zur Mischung des Saftes dient.

[7] D. h. suche sie für uns aus. [8] Ehren. [9] Titel des hantierenden Priesters.

9, 33: Die redekundigen Somatränke gehen wie die Wasserwellen, wie die Büffel (in den Wald) gehen sie ins Holz(gefäss) (1).

Drei Stimmen erheben sich (zugleich): es brüllen die Milchkühe [1], der Falbe geht schnaubend [2] (4).

Es stimmen ein die Gebetesstimmen, die zugleich die Töchter und Mütter des rechten Glaubens sind, sie putzen das Himmelskind (den Soma) heraus (5).

9, 96: . . . Ein Dichter in seinen Reden [3], ein Seher an Sehergabe geht der Soma singend durch die Seihe. Wie ein Ṛṣi denkend, zum Ṛṣi machend [4], das Licht (Erleuchtung) bringend, tausend Weisen kennend, der Pfadfinder alle Dichter . . . (17—18).

Von den Männern (Priestern) gespült (im Wasser), mit Steinen ausgepresst, ist der Mann der Kühe [5] seit Alters der Liebling auf der Opferstreu, der pünktliche, freigebige, der das Opfer des Menschen vollbringt. Durch mein Gebet wird der Soma für dich, o Indra, klar geläutert (9, 72, 4).

Von Menschenhänden getrieben, in Strahlen ausgepresst, läutert sich der Soma aus eigenem Drange für dich, o Indra. Du hast unsere Geisteskräfte erfüllt, unsere Gedanken ganz eingenommen während des Opfers. Wie ein Vogel, der auf dem Baum sitzt, hat der Falbe in der (hölzernen) Presse Platz genommen (5).

Lob und Lohn des freigebigen Opferers.

8, 31: In allen Schlachten ist des Gottgefälligen Wagen oder Krieger am schnellsten. Wer opfernd der Götter Herz zu gewinnen sucht, der wird über die Nichtopfernden triumphieren (15).

Du Opfernder kommst nicht zu Schaden, nicht du Somabrauender, nicht du Gottergebener. Wer opfernd der Götter Herz — (16).

Keiner tut es ihm im Werke gleich, nicht kommt er um etwas, nicht kommt er zurück. Wer opfernd der Götter Herz — (17).

1, 125: Dem der opfert und zu opfern vorhat, strömen reichlich die erquickenden Flüsse, die Milchkühe. Wer spendet und schenkt [6], dem kommen von allen Seiten, um die Wette, Ströme von Schmalz [7] (4).

Auf des Himmels Höhe versetzt hat er dort seine Stätte. Wer spendet, der kommt zu den Göttern. Der Flüsse Gewässer strömen ihm Schmalz zu, ihm wird dieser Opferlohn jederzeit ein Segen (5).

Für die, die reichen Lohn geben, sind die Schönheiten auf Erden, für sie sind die Sonnen am Himmel. Die reichen Lohn geben, schlürfen den Göttertrank, sie verlängern ihr Leben (6).

Rituelles: die Hochzeit.

Âs'v. G. 1, 5: Zuerst soll man die Familie [8] prüfen auf den früheren [9] Ausspruch hin: 'welche mütterlicher- und väterlicherseits durch zehn Ahnen in

[1] Die für die Mischung gemolken werden. [2] Der auf die Seihe gegossene Soma.
[3] Dem Brausen des Soma. [4] Den somabegeisterten Priester.
[5] D. h. der Milchtränke, mit denen er gemischt wird.
[6] Göttern und Priestern. [7] Das Bild des Wohlstandes und Segens.
[8] Des eventuellen Bräutigams, resp. der Braut. [9] Âs'v. S'rautasûtra 9, 3, 20.

Wissenschaft und Kasteiungen und guten Werken gewandelt und beiderseits kein unbrahmanisches Blut zuliessen' (1). Einem verständigen[1] (Freier) gebe man die Tochter (2). Der Mann soll ein Mädchen, das Verstand, Schönheit, Tugend und die Glückszeichen besitzt und gesund ist, heiraten (3). Allerdings sind die Glückszeichen schwer in Erfahrung zu bringen (4). Darum[2] mache er acht Erdklösse und spreche: „Im Anfang entstand die Bestimmung[3] als Erstes, auf der Bestimmung beruht die Wahrheit. Wozu diese Maid bestimmt ist, das soll sie hier nehmen. Es soll sich die Wahrheit zeigen". Mit diesem Spruch bespreche er die Klösse und sage zu der Maid: nimm einen davon (5)! Nimmt sie den Erdkloss von einem Feld, das doppelte Ernte gibt, dann wisse er, dass ihre Nachkommenschaft brotreich wird; wenn von der Viehweide, dann viehreich; wenn von dem Schutt eines Feueraltars, so wird sie im heiligen Wort erleuchtet; wenn von einem nie eintrocknenden Teiche, dann wird es ihr an nichts fehlen; wenn von einem Würfelspielplatz, dann wird sie dem Spiel ergeben sein; wenn von einem Kreuzweg, dann hält sie (die Frau) es mit zwei Männern; wenn von einem dürren Boden, dann hat sie kein Glück; wenn von einem Totengarten, dann wird sie eine Gattenmörderin (6).

6. Gibt (der Vater) seine Tochter weg, nachdem er sie geschmückt und sie sich vorher gebadet hat, so ist das die brahmanische Ehe[4]. Der Sohn einer solchen reinigt zwölf in absteigender und zwölf in aufsteigender Linie auf beiden Seiten[5] (von Sünde). Wenn er sie einem Opferpriester bei einer feierlichen Opferhandlung gibt, nachdem er sie geschmückt hat, so ist das die göttliche Ehe. Der Sohn einer solchen reinigt zehn u. s. w. Wenn er sie mit den Worten: 'die beiden üben zusammen die eheliche Pflicht' (zusammengibt), so ist das die Prajāpatiehe. Der Sohn einer solchen reinigt acht u. s. w. Wenn der Freiersmann sie heiratet, nachdem er ein Rinderpaar (dem Vater) gegeben hat, so ist das die Ṛṣiehe. Der Sohn einer solchen reinigt sieben u. s. w. Wenn er sie heiratet, nachdem sie gegenseitig übereingekommen sind, so ist das die Gandharvaehe. Wenn er sie heiratet, nachdem er (vom Vater) mit Geld die Einwilligung erkauft hat, so ist das die asurische Ehe. Wenn er sie entführt, während (ihre Leute) schlafen oder abwesend sind, so ist das die Pis'ācaehe[6]. Wenn er unter Totschlag und Schädelspalten die Weinende den Weinenden entreisst, so ist das die Rākṣasaehe.

7. Nun gibt es ja unterschiedliche Landes- und Dorfsitten, nach denen muss man bei der Hochzeit sich richten (1). Was aber der allgemeine Brauch ist, den wollen wir beschreiben (2). Westlich vom Feuer setzt er einen Mahlstein, nordöstlich einen Wasserkrug. Indem er sie anfasst, opfert er stehend gen Westen gewandt, während sie gen Osten gewandt sitzt, mit den Worten: 'ich ergreife deine Hand zum Glück'. Nur den Daumen soll er anfassen, wenn er wünscht, dass ihm nur männliche Kinder geboren werden (3). Nur die Finger, wer

---

[1] Das ist die Haupteigenschaft, die bei dem Freier in Betracht kommt.

[2] Wenn er die Glückszeichen nicht sicher erkennen kann, so soll er das folgende Brautorakel anstellen.

[3] D. h. das Schicksal.

[4] Ueber die verschiedenen Eheformen vgl. Manu 3, 27; Yajñavalkya 1, 58.

[5] D. h. Aszendenten und Deszendenten väterlicher- und mütterlicherseits.

[6] Pis'ācas sind bestimmte geisterhafte Wesen.

Töchter wünscht (4). Die Hand samt den Daumen auf der Haar(Rücken)seite, wenn er beides wünscht (5). Während er sie nach rechts dreimal um das Feuer und den Wasserkrug herumführt, murmelt er: „ich bin er, du bist sie. Du bist sie, ich bin er. Ich bin der Himmel, du bist die Erde, ich der Gesang, du die Strophe. Komm, wir wollen uns also heiraten und Kinder zeugen! Wir wollen einander lieb, gefallend, frohen Sinnes, hundert Herbste leben!" (6). So oft er sie herumführt, lässt er sie auf den Stein steigen mit den Worten: 'steige auf diesen Stein, sei so fest (treu) wie der Stein. Mache dich stark gegen die Feinde, bezwinge die Feinde' (7). Ihr Bruder oder dessen Stellvertreter giesst (zerlassenes Schmalz) in die hohl zusammengelegten Hände der Braut und streut zweimal geröstete Reiskörner darauf (8) . . . Während er die Verse spricht: „Den Agni haben die Mädchen jetzt als den Gott Aryaman (den Ehestifter [1]) verehrt. Der Gott Aryaman möge diese von hier lösen, nicht von dort. Amen! Den Agni haben die Mädchen jetzt als den Gott Varuṇa verehrt. Der Gott Varuṇa möge diese u. s. w. Den Agni haben die Mädchen jetzt als den Gott Pūṣan verehrt. Der Gott Pūṣan möge diese von hier lösen, nicht von dort. Amen", soll sie (die Körner) opfern, ohne die hohlen Hände zu trennen, wie mit einer Opferkelle (13) . . . Dann löst er ihre beiden Haarflechten auf, wenn solche gemacht sind, d. h. wenn zwei wollene Flausche zu beiden Seiten des Haupthaares festgebunden sind (16), mit dem Vers: 'ich löse dich von Varuṇas Fessel, mit welcher dich der freundliche Savitṛ festband. In die Wiege der Weltordnung, in die Welt der Guttat bringe ich dich unversehrt samt deinem Gatten' (RV. 10, 85, 24), die linke mit dem nächsten Vers ('ich löse sie von hinnen nicht von dort, dort binde ich sie fest, auf dass sie, o gnädiger Indra, schöne Söhne bekomme und glücklich werde') (18). Alsdann lässt er sie in nordöstlicher Richtung sieben Schritte schreiten mit den Worten: „für das liebe Brot tu einen Schritt, für Gesundheit den zweiten, um die Reichtümer zu mehren den dritten, um Glück zu bringen den vierten, um Kinder den fünften, für Jahreszeiten den sechsten, als Freundin den siebenten. Bleibe du mir treu, wir wollen viele Söhne bekommen und die sollen ein hohes Alter erreichen" (19). Ihre beiden Häupter aneinanderlegend, besprengt er sie aus dem Wasserkrug [2] (20). Diese Nacht soll er im Hause einer alten Brahmanin zubringen [3], deren Gatte und Kinder am Leben sind (21). Wenn sie den Polarstern, den Morgenstern, den grossen Bären sieht, soll sie das Stillschweigen brechen mit den Worten: 'möge mein Gatte am Leben bleiben und ich Kinder bekommen' (22)!

8. Wenn eine Reise [4] damit verbunden ist, so lasse er sie den Wagen besteigen mit den Worten: 'Pūṣan möge dich an der Hand fassen und von hinnen geleiten' (1)!

Ein Schiff lasse er sie besteigen mit dem Halbvers: der Kiesbach fliesst, haltet euch fest, stehet aufrecht, setzet hinüber ihr Freunde (RV. 10, 53, 8)! (2). Und mit dem nächsten Halbvers ('dort lassen wir zurück, die feindselig waren, wir wollen aussteigen zu glücklichem Gewinn') lasse er sie aussteigen (3). Wenn die junge Frau weint [5], spreche er: sie beweinen einen Lebenden [6], sie freuen

[1] Vgl. RV. 5, 3, 2, oben S. 117.
[2] Den er sich von einem anderen reichen lässt.
[3] Wenn der Ehemann auswärts wohnt.
[4] In die Heimat des Bräutigams.
[5] Beim Abschied von ihren Angehörigen, auch ohne Reise in ein anderes Dorf.
[6] Während man sonst einen Toten beweint.

sich bei dem Opfer[1]. Die Männer sinnen nach über die dauernden Bande (der Ehe). Glück sei den Vätern, die dieses (die Ehe) gestiftet haben, eine Lust sind die Frauen für die Gatten zur Umarmung (RV. 10, 40, 10) 4. Das Hochzeitsfeuer tragen sie voraus, ohne es erlöschen zu lassen (5). Bei schönen Gegenden, Bäumen und bei Kreuzwegen murmele er: 'Nicht mögen Räuber, die auflauern, die Ehegatten finden. Glücklich mögen sie an dem bösen Ort vorüberkommen! Die Feinde sollen davonlaufen' (RV. 10, 85, 32)! 6. Die Neugierigen vor jedem Hause blicke er mit den Worten an: 'Glückbringend ist diese junge Frau, kommt her und schaut sie, wünschet ihr Glück und dann gehet wieder nach Hause' (RV. 10, 85, 33) 7. In das Haus führe er sie mit den Worten: 'Hier soll dir durch Kinder Liebes erblühen. Wache über dieses Haus als Hausherrin! Mit diesem Gatten vereine deinen Leib und kündet beide noch im hohen Alter weise Worte' (RV. 10, 85, 27) 8. Nachdem er das Hochzeitsfeuer nachgeschürt hat, breitet er westlich davon ein Stierfell aus mit dem Nacken nach Osten und der haarigen Seite nach oben. Während sie darauf sitzt und er sie anfasst, opfert er mit den vier Versen: 'Prajāpati soll uns Kinder erzeugen, Aryaman soll uns bis ins Greisenalter verschmelzen. Ohne üble Vorbedeutung betrete die Welt des Gatten, sei unseren Zweifüsslern und Vierfüsslern recht! — Sei nicht bösen Auges, nicht Gattenmörderin, glückbringend den Haustieren, frohgemut, reizvoll, Söhne gebärend, gottliebend, angenehm, sei unseren Zweifüsslern und Vierfüsslern recht. — Mache du, o gnädiger Indra, diese Frau zur Mutter schöner Söhne und glücklich (beliebt), lege zehn Söhne in sie und mache ihren Gatten zum elften[2]. — Sei Herrin über den Schwäher, Herrin über die Schwieger, Herrin über die Schwägerin, Herrin über die Schwäger' (RV. 10, 85, 43—46), bei jedem Vers ein Opfer. Mit dem Vers: 'es mögen alle Götter, es mögen die Wasser unser beider Herzen verschmelzen. Mātaris'van, der Schöpfer und die Schicksalsgöttin sollen uns beide zusammenfügen' (RV. 10, 85, 47) isst er von der dicken Milch und gebe sie ihr weiter, oder er salbt mit dem Rest (der Opferbutter) ihre beiden Herzen[3] (9). Sie sollen von da ab nichts scharfes oder salziges essen, keusch sein, geschmückt bleiben, auf dem Erdboden schlafen, drei Nächte (oder) zwölf Nächte (10), oder ein Jahr, auf dass ihnen ein Ṛṣi (Heiliger) geboren werde (11). Wenn er das Gelübde erfüllt hat[4], soll er einem Kenner des Sūryāliedes[5] das Gewand[6] der Frau schenken (12), den Brahmanen Speise (13) und sich einen Segen sprechen lassen (14).

Andere Sprüche aus dem Hochzeitsritual:

Bei der Trauung: Ich ergreife deine Hand zum Eheglück, auf dass du lange lebest mit mir als deinem Gatten. Bhaga, Aryaman, Savitṛ der freigebige, die Götter haben dich mir zur Hausherrin gegeben (RV. 10, 85, 36).

Bei Ankunft der Braut: Bleibet hier, geht nicht voneinander, erreichet das volle Alter, mit Söhnen und Enkeln spielend, fröhlich im eignen Hause (10, 85, 42).

[1] Der Hochzeitsfeier. [2] Der männlichen Familienmitglieder.
[3] Während er den Vers RV. 10, 85, 47 spricht.
[4] Und nun die eheliche Pflicht beginnt.
[5] Das grosse Hochzeitslied, RV. 10, 85. [6] Das Brauthemd.

Aus AV. 14, 2: Die Kräuter, die Flüsse, die Felder und die Wälder, die mögen dich, o junge Frau, dem Gatten kinderbringend (machen und) vor dem bösen Geist schützen (7).

Als ein beseeltes Saatfeld kam diese Frau. Säet, ihr Männer, in sie die Saat. Sie soll euch Kinder gebären aus ihrem Leibe, den ausgemolknen Samen des Männchens tragend (14).

Bring nicht den Schwager noch den Gatten um, sei freundlich zu den Haustieren, lenksam, reizvoll, kinderreich, Söhne gebärend, die Schwäger liebend, angenehm und pflege dieses Hausfeuer (18).

Betritt dieses Haus glückbringend, das Haus fördernd, lieb dem Gatten, dem Schwiegervater willkommen und der Schwiegermutter angenehm (26).

Sei den Schwiegereltern angenehm, angenehm dem Gatten und dem ganzen Haus, diesem ganzen Clan angenehm, sei angenehm der Aufzucht[1] dieser (27).

Besteige freudig das Ehebett, gebäre darin Kinder diesem Gatten. Wie Indrāṇī eine Frühaufsteherin sollst du wachend die Morgenröten, denen der Schein (des Hausfeuers) vorausgeht, erwarten (31).

Nach der Brautnacht: Von behaglichem Lager erwachend, des Lachens froh und froh des Festes, schöne Kühe, schöne Söhne, ein schönes Haus besitzend, sollt ihr (viele) aufgehende Morgenröten erleben (43)!

Tod, Bestattung und Manenkult.

Die Vorzeichen des Todes, Aitareya-Āraṇyaka 3, 2, 4: Wir haben gelehrt, dass die körperlose Bewusstseinseele und jener Sonnengott eins sind. Wenn diese beiden sich trennen, so erscheint einem die Sonne wie der Mond, ihre Strahlen kommen nicht mehr zum Vorschein, der Himmel wird krapprot, der After schliesst nicht mehr, sein Kopf dünstet den Geruch eines Krähennestes aus, dann soll er wissen, dass seine Seele abreist und er nicht mehr lange leben wird (7). Dann bestelle er sein Haus und bete leise die sieben Verse: 'wenn mich nah, wenn fern hierbei Furcht befallen sollte, so verscheuche sie, o Soma, u. s. w.' (RV. 9, 67, 21), den einen Vers 'alsdann sehen sie das tägliche Licht des alten Samens, welches jenseits des Himmels angezündet wird'[2] (RV. 8, 6, 30), die sechs Verse: 'wo der Brahman in gebundener Rede sprechend beim Soma mit dem Stein sich erhaben dünkt, mit dem Soma Freude bereitend' u. s. w. (RV. 9, 113, 6 f.[3]), und den einen Vers: 'aus der Finsternis heraus sind wir das höhere Licht schauend, den Gott unter den Göttern, den Sonnengott, an das schönste Tageslicht getreten' (RV. 1, 50, 10) 8. Und[4] auch wenn die Sonne wie durchlöchert erscheint, wie die Radnabe anzuschauen ist, oder wenn er seinen Schatten durchlöchert sieht, so soll er wissen, dass es ebenso mit ihm steht (9). Und auch wenn er im Spiegel oder im Wasser sich mit schiefem Kopf oder ohne Kopf sieht, oder wenn die beiden Augensterne[5] vertauscht oder schief erscheinen, so soll er wissen, dass es ebenso mit ihm steht (10). Und er soll auch mit zugehaltenen Augen gucken, dann sieht man (für gewöhnlich) wie flimmernde Flecken. Wenn er diese nicht mehr sieht, so soll er wissen, dass es

[1] D. h. ihren Kindern und ihrem Vieh. [2] Die Sonne. [3] S. unten S. 143.

[4] Es werden noch weitere Anzeichen des bevorstehenden Todes angeführt.

[5] D. h. die Pupille und das Weisse im Auge.

ebenso mit ihm steht (11). Und er soll auch mit zugehaltenen Ohren lauschen, dann erscheint (für gewöhnlich) ein Geräusch wie von brennendem Feuer oder wie von einem Wagen. Wenn er das nicht mehr hört, so soll er wissen, dass es ebenso mit ihm steht (12). Und auch wenn das Feuer dunkelblau wie der Hals des Pfaues aussieht, oder wenn er bei wolkenlosem Himmel es blitzen sieht oder in der Wolke den Blitz nicht mehr sieht, oder wenn er in einer finsteren Wolke wie helle Strahlen sieht, so soll er wissen, dass es ebenso mit ihm steht (13). Und auch wenn er die Erde gleichsam brennen sieht, so soll er wissen, dass es ebenso mit ihm steht (14). Das sind die sichtbaren Vorzeichen (15). Nun die Träume (16): Sieht er (im Traum) einen schwarzen Mann mit schwarzen Zähnen und der erschlägt ihn oder ein Eber tötet ihn oder ein Affe springt auf ihn oder der Wind trägt ihn schnell fort oder er isst Gold und speit es wieder aus, oder er isst Honig oder kaut Lotusstengel oder er trägt einen einzigen weissen Lotus oder er fährt mit Eseln und Ebern als Gespannen oder er treibt eine schwarze Kuh mit schwarzem Kalb einen Kranz von roten Narden tragend gen Süden (17). Wenn er von diesen (Traumgesichtern) eins sehen sollte, so soll er fasten, Milchreis nach Art der Topfspeise[1] kochen und unter Aufsagen des Liedes an die Nacht (RV. 10, 127) Vers für Vers opfern, mit einem anderen Gericht die Brahmanen speisen und selbst (den übriggebliebnen Milchreis) essen (18). Und soll dabei gedenken: der für uns unhörbare, unerreichbare, undenkbare, unveränderbare, unsichtbare, unerkennbare, unbenennbare Hörer, Denker, Seher, Benenner, Rufer, Erkenner, Versteher, der Geist im Inneren aller Wesen der ist meine Seele (19).

Das Testament des sterbenden Vaters:

Kauṣ. Up. 2, 15: Nun also das was zwischen Vater und Sohn üblich ist, was man auch das Vermächtnis nennt. Wenn der Vater sich dem Tod nahe fühlt, so ruft er seinen Sohn. Nachdem er das Haus mit frischem Gras belegt, das Feuer angeschürt und einen Krug mit Wasser nebst einer Trinkschale neben sich gesetzt hat, soll er selbst, mit einem neuen Gewand bekleidet, daliegen. Der Sohn, wenn er gekommen ist, legt sich über ihn und berührt mit seinen Sinnesorganen die des Vaters, oder er übergibt ihm, während dieser ihm gegenüber sitzt, das Vermächtnis: „Meine Rede will ich in dich legen“, so spricht der Vater. „Ich nehme deine Rede in mich auf“, so der Sohn. „Meinen Odem will ich in dich legen“, so der Vater; „deinen Odem nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Mein Gesicht will ich in dich legen“, so der Vater; „dein Gesicht nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Mein Gehör will ich in dich legen“, so der Vater; „dein Gehör nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Meinen Speisegeschmack will ich in dich legen“, so der Vater; „deinen Speisegeschmack nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Meine Werke will ich in dich legen“, so der Vater; „deine Werke nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Meine Freude und mein Leid will ich in dich legen“, so der Vater; „deine Freude und dein Leid nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Mein Lustgefühl, Wollust und Fortpflanzung will ich in dich legen“, so der Vater; „dein Lustgefühl, Wollust und Fortpflanzung nehme ich in mich auf“, so der Sohn. „Meinen Gang will ich in dich

[1] Âs'v. G. 1, 10.

legen", so der Vater; „deinen Gang nehme ich in mich auf", so der Sohn. „Meine Gedanken, Erkenntnisse und Wünsche will ich in dich legen", so der Vater; „deine Gedanken, Erkenntnisse und Wünsche nehme ich in mich auf", so der Sohn.

Wenn ihm aber das Sprechen schwer fällt und er ausser Stand ist, alles einzeln zu sprechen, so soll er in Kürze sagen: „meine Lebensgeister will ich in dich legen", so der Vater; „deine Lebensgeister nehme ich in mich auf", so der Sohn[1]. Dann entfernt er sich, den Vater zur rechten behaltend, gen Osten und der Vater ruft ihm nach: „Ehre, Erleuchtung im heiligen Wissen, Nahrung und Ruhm sollen bei dir einkehren". Jener blickt über die linke Schulter nach ihm zurück, indem er (sein Gesicht) mit der Hand bedeckt oder mit dem Saum des Gewandes verhüllt und spricht: „Erreiche die Himmelswelten und deine Wünsche"!

Wenn der Vater wieder gesund werden sollte, so soll er unter Kuratel des Sohnes wohnen bleiben oder ein Pilger werden. Wenn er aber sterben sollte, so soll er ihn so bestatten, wie er bestattet werden muss.

Leichenverbrennung und Bestattung.

Âs'v. G. 4, 1: Wenn ein Mann, der das heilige Feuer angelegt hat, krank werden sollte, so soll er gen Osten, Norden oder Nordosten (aus dem Dorf) ausziehen (1). Die Feuer verlangt es nach dem Dorf, so sagt ein Sprichwort (2), sie segnen ihn, um wieder ins Dorf zu kommen, und möchten ihn gesund machen, so steht es geschrieben (3). Wieder genesen, soll er Soma, ein Tier oder ein einfaches Opfer opfern und wieder im Dorf wohnen (4), oder auch ohne zu opfern (5). Wenn er aber stirbt, so lasse man ein Stück Erde aufgraben in südöstlicher oder südwestlicher Richtung (6), so dass die Grube südwärts oder südostwärts geneigt ist (7). Einige sagen südwestwärts (8). So gross ein Mann mit emporgehobenen Armen ist, so lang sei sie (9), eine Klafter breit (10), eine Spanne tief (11). Die Leichenstätte biete nach allen Seiten einen freien Ausblick (12) und sei mit vielen Pflanzen bewachsen (13). Pflanzen mit Dornen und mit Milchsaft (soll er mit den Wurzeln ausgraben und entfernen) wie oben (2. 7, 5) gesagt ist (14). Wo von allen Seiten Wasser fliessen, das ist das erforderliche Merkmal für die Verbrennungsstätte[2] (15).

Haupthaar, Bart, Körperhaare und Nägel beschneiden sie dem Toten, wie oben gesagt wurde (16). Reichlich Streugras und Schmelzbutter (besorge man) (17). Die Schmelzbutter mengt man in diesem Fall in gestandene Milch (18), das ist das Opferschmalz für die Väter (19).

2. Nun bringen sie nach dieser Gegend die Feuer und die Opfergeräte (1), hinterdrein bejahrte Männer in ungerader Zahl und ohne ihre Frauen den Toten (2). Einige sagen auf einem Wagengestell, das mit Rindern bespannt ist (3). Als Tier für das Totenopfer (4) eine Kuh (5) oder eine einfarbige Ziege (6). Einige sagen: eine schwarze (7). Am linken Vorderfuss fesseln sie sie und treiben sie hinter ihm (8). Hinterdrein die Angehörigen mit heruntergestreifter heiliger Schnur, mit losen Haaren, die Aeltesten zuvorderst, die Jüngsten zu-

[1] Dieser ganze Satz fehlt in der einen Rezension der Upanisad.

[2] Im Gegensatz zu der Stätte, wo die Gebeine beigesetzt werden.

letzt (9). Wenn sie zur Stätte gekommen sind, besprengt der Bestatter mit einem S'amīzweige dreimal nach links herumgehend den Platz mit Wasser, indem er spricht: „geht fort, geht auseinander, zerstreut euch, ihm haben die Väter diese Stätte bereitet. Yama gewährt ihm einen Ruheplatz verschönert durch Tages- und Nachtwechsel, durch Wasser“ (RV. 10, 14, 9) 10. Am südöstlichen Rand der Grube setzt er das Opferfeuer hin (11), auf dem nordwestlichen das Hausfeuer (12), auf dem südwestlichen das südliche Feuer (13). Dann schichtet innerhalb des Feuerplatzes einer, der es versteht, den Holzstoss (14). Nachdem sie auf diesem heiliges Gras und ein schwarzes Tierfell, mit den Haaren nach oben, hingebreitet haben, legen sie darauf den Toten, indem sie ihn links vom Hausfeuer heranbringen, und zwar so, dass sein Haupt dem Opferfeuer zugekehrt ist (15). Zu seiner Linken (legen sie) die Frau (16) und einem Adeligen seinen Bogen (17). Ihr Schwager, der die Stelle des Gatten vertritt, oder ein Schüler oder ein alter Diener heisse sie aufstehen mit dem Vers: „Erhebe dich, o Weib, zu der Welt der Lebenden. Du liegst neben einem Toten, komm! Du hast die Gattenpflicht gegen den angetrauten Freier und Gatten jetzt erfüllt“ (RV. 10, 18, 8) 18. Wenn der ungebildete[1] (Diener sie aufstehen heisst), soll der Bestatter den Vers murmeln (19). Den Bogen nimmt er mit dem Vers: „Den Bogen nehme ich aus der Hand des Toten, für uns zur Macht, zum Ruhmesglanz, zur Stärke. Du dort, wir hier, wir wollen als tapfere Männer alle Widersacher und Feinde überwinden“ (10, 18, 9) 20. Bei einem Ungebildeten gilt das Gesagte (21). Nachdem er die Sehne aufgezogen hat, soll er, bevor er die letzte Schicht[2] geschichtet hat, den Bogen zerbrechen und ihn darauf werfen (22).

3. Dann lege er folgende Opfergeräte hinzu (1): In die rechte Hand den Opferlöffel (2), in die linke die Upabhṛt[3] (3), an die rechte Seite das Holzmesser, an die linke den Löffel für das Agnihotra (4), auf die Brust den Dhruvālöffel, auf das Haupt die Schalen, auf die Zähne die Presssteine (5), an die Nasenlöcher die beiden Sruvalöffel (6). Wenn nur einer vorhanden, indem er ihn zerbricht (7). An die beiden Ohren die beiden Prās'itraharaṇa[4] (8). Wenn nur eines vorhanden, indem er es zerbricht (9). Auf den Bauch den Holztopf (10) und den Becher, in den die abgeteilten Opferportionen kommen (11), auf den Schoss das Keilholz (12), die beiden Reibhölzer auf die beiden Oberschenkel (13), Mörser und Stössel auf die beiden Unterschenkel (14), auf die Füsse die beiden Getreideschwingen (15), wenn nur eine vorhanden, indem er sie zerschneidet (16). Die vertieften (Geräte) füllen sie mit gesprenkelter Butter (17). Den unteren und oberen Mahlstein behalte der Sohn zu Hause (18), ebenso alle Geräte von Kupfer, Eisen und Ton (19). Nachdem er die Netzhaut der Totenkuh herausgezogen hat, bedecke er damit Kopf und Gesicht (des Toten) mit den Worten: „Zieh mit dem Fell einen Panzer gegen das Feuer an, bedecke dich mit Fett und Schmer, damit dich nicht der dreiste[5], lüsterne, kühn geworden, mit seiner Glut umarme, um dich zu verbrennen“ (10, 16, 7) 20. Die beiden Nieren nehme er heraus und lege sie in die beiden Hände (des Toten) mit den Worten: „Eile vorbei an den beiden Hunden, den Saramāsöhnen, den vieraugigen, gefleckten auf dem richtigen Wege und gelange zu den leicht zu findenden Vätern, die mit Yama an

[1] Der S'ūdra. [2] Ueber dem Toten. [3] Ein anderer Opferlöffel.
[4] Zwei Opferschüsseln. [5] Das Feuer des rogus.

der Tafelrunde schwelgen" (10, 14, 10). In die Rechte die rechte, in die Linke die linke (21). Das Herz auf sein Herz (22). Nach Einigen auch zwei Mehlklösse (in seine Hände) 23. Nur beim Fehlen der Nieren, so sagen Andere (24). Nachdem er das ganze (Opfertier) Glied auf Glied darüber gelegt und mit dem Fell zugedeckt hat, segnet er die Weihwasserschale mit den Worten: „Kippe, o Agni, diesen Becher nicht um. Diesen Becher, der den Göttern und den somawürdigen (Manen) lieb ist, der die Trinkschale der Götter ist, aus ihm trinken die unsterblichen Götter Begeisterung" (10, 16, 8) 25. Indem er das linke Knie beugt, opfere er im südlichen Feuer Butterspenden mit den Worten: „Dem Agni! Amen! Dem Liebesgott! Amen! Der Welt! Amen! Der Gnade! Amen!" (26). Eine fünfte (Butterspende) auf die Brust des Toten mit den Worten: „Aus diesem wurdest du geboren, möge er aus dir geboren werden, N. N., für die Himmelswelt! Amen!" (27).

4. Er gibt den Befehl: Zündet gleichzeitig die Feuer[1] an (1). Wenn das Opferfeuer (den Leichnam) zuerst erreicht, so soll der Sohn wissen, dass es ihn jetzt in der Himmelswelt erreicht hat. Jener wird dort glücklich sein, ebenso er selbst[2] hienieden (2). Wenn ihn das Hausfeuer zuerst erreicht, so soll er wissen, dass es ihn jetzt in der Luftwelt erreicht hat. Jener wird dort u. s. w. (3). Wenn das südliche Feuer ihn zuerst erreicht, so soll der Sohn wissen, dass es ihn jetzt in der Menschenwelt erreicht hat. Jener wird dort u. s. w. (4). Bei gleichzeitigem Erreichen nennen sie das das höchste Glück[3] (5). Während er verbrennt, segnet (der Bestatter) ihn mit den Worten:

Zieh hin, zieh hin auf dem alten Pfade, auf dem unsere Vorfahren hingegangen sind. Beide Könige, die sich des seligen Lebens freuen, den Yama und den Gott Varuṇa wirst du schauen" (RV. 10, 14, 7).

Komm dort im höchsten Himmel mit den Vätern, mit Yama zusammen, mit deinen guten Werken[4]. Alles fehlerhafte abstreifend kehre zu deinem Hause zurück[5], nimm einen Leib[6] an, in Schönheit erstrahlend (8).

„Eile vorbei" u. s. w. (10, s. oben).

„Deinen beiden Wächtern, o Yama, den vieraugigen Hunden, den wachsamen Pfadhütern, denen empfiehl ihn, o König, und verleih ihm Wohlsein und Gesundheit" (11).

„Verbrenn ihn nicht, o Agni, brenn ihn nicht an, versenge nicht seine Haut, nicht seinen Leib. Wenn du ihn gar gemacht haben wirst, o Jātavedas, dann entlass ihn zu den Vätern" (10, 16, 1).

Wann du ihn, o Jātavedas, gar gemacht haben wirst, dann übergib ihn den Vätern. Wenn er die Reise ins Jenseits machen wird, dann soll er der Untertan der Götter werden"[7] (2).

In die Sonne soll das Auge gehen, die Seele in den Wind, geh in den Himmel und geh zur Erde je nach der Bestimmung[8]; oder geh ins Wasser, wenn es dir dort beschieden ist, oder wohne mit deinen Gliedmassen in den Pflanzen" (3).

---

[1] Die drei heiligen Feuer, die um den Holzstoss glimmen.
[2] Der Sohn. [3] Des Toten im Himmel und des Sohnes auf Erden.
[4] Wörtlich: das Geopferte und Gespendete. [5] Beim Manenopfer.
[6] D. h. einen materiellen Leib statt des Geistleibes, s. unten.
[7] D. h. in den Himmel kommen.
[8] Der einzelnen körperlichen Elemente.

„Der Bock[1] ist dein Anteil, den verbrenne mit deiner Hitze, den soll deine Glut verbrennen, ihn deine Flamme. Was deine freundlichen Formen sind, o Jātavedas, mit denen führe ihn in die Welt der Frommen“ (4).

„Gib ihn, o Agni, wieder heraus den Vätern, der dir geopfert (jetzt) in einem Geistleib wandelt. Wieder Leben annehmend soll er seine Hinterbliebenen aufsuchen[2], er soll einen Leib bekommen, o Jātavedas“ (5).

„Was der schwarze Vogel an dir genagt hat, die Ameise, die Schlange oder der Schakal, Agni der Allfresser soll das wieder heil machen und der Soma, der die Brahmanen durchdringt“ (6).

„Pūṣan soll dich von hinnen befördern, der kundige Hüter der Welt, dem kein Vieh verloren geht. Er möge dich diesen Vätern überbringen, Agni den leicht auffindbaren Göttern“ (10, 17, 3).

„Der das ganze Leben begleitende Lebensgeist soll dich behüten, Pūṣan soll dich auf der weiten Reise vorangehend schützen! Wo die Frommen wohnen, wohin die gegangen sind, dorthin soll dich Gott Savitṛ bringen“ (4).

„Pūṣan kennt alle diese Himmelsgegenden genau, er soll uns auf gefahrlosestem (Wege) führen der Heilgebende . . . . . , durch den die Männer[3] heil bleiben, der wachsame soll vorausgehen des Weges kundig“ (5).

„Auf dem weiten Weg der Wege ward Pūṣan geboren[4], auf dem weiten Weg gen Himmel, auf dem weiten Weg auf der Erde. Zu beiden liebsten Heimatsstätten[5] geht er hin und her des Weges kundig“ (6).

„Kriech unter bei dieser Mutter Erde, der geräumigen, gütigen. Ein junges Mädchen zart wie Wolle ist sie für den Freigebigen. Sie soll dich schützen vor dem Schoss der Vernichterin“ (10, 18, 10).

„Wölbe dich empor, o Erde, drücke ihn nicht, gewähre ihm gute Unterkunft, guten Unterschlupf. Wie die Mutter ihren Sohn mit der Falte des Gewandes, so bedecke ihn, o Erde“ (11).

„Sich wölbend soll die Erde fein stehen bleiben, tausend Pfeiler sollen sie halten. Dies Haus soll in Schmalz schwimmen und ihm allezeit hier Schutz gewähren“ (12).

„Ich stemme dir die Erde nach oben, indem ich über dir die Scholle niederlege. Nicht möchte ich selbst zu Schaden kommen. Diese Säule sollen dir die Väter halten, Yama soll dir hier Häuser bauen“ (13).

„Für die Einen[6] klärt sich der Soma, andere warten auf Butter(opfer). Für die der Honigtrank fliesst, auch zu denen soll er (der Tote) eingehen“ (10, 154, 1).

„Die in Kasteiung unerreichbaren, die durch Kasteiung in den Himmel gegangen sind, die durch Kasteiung sich Ruhm erwarben, auch zu denen —“ (2).

„Die in den Schlachten kämpften, die als Helden ihr Leben opferten, oder welche tausendfachen Lohn (den Priestern) gaben, auch zu denen —“ (3).

„Auch die, welche früher den rechten Glauben warteten, pflegten, mehrten, zu den sich kasteienden Vätern, o Yama, auch zu denen —“ (4).

---

[1] Das Totentier, das bei der Leichenfeier geopfert wird, vgl. AV. 4, 14.

[2] Beim Manenopfer. [3] Oder: die Söhne. [4] D. h. da erscheint er.

[5] Himmel und Erde.

[6] Nämlich Manen. Es sind dies verschiedene Klassen der Väter, die sich nach deren Verdiensten auf Erden scheiden.

„Die tausend Weisen kennenden Seher, die die Sonne bewachen, zu den sich kasteienden, in Kasteiung gezeugten Ṛṣis, auch zu denen —" (5).

„Die breitnasigen Lebensräuber, die . . . Boten des Yama gehen unter den Menschen umher. Die sollen uns jetzt hienieden das liebe Leben wieder schenken, auf dass wir die Sonne sehen mögen" (10, 14, 12) 6.

Wer von einem sachkundigen Mann verbrannt wird, der geht schon mit dem Rauch gen Himmel, so steht geschrieben (7). Man lasse nordöstlich vom Opferfeuer eine knietiefe Grube graben und (eine Sumpfpflanze) Avakā, S'īpāla oder ähnliche hineinlegen. Von dort kommt er heraus und geht zugleich mit dem Rauch gen Himmel, so steht geschrieben[1] (8). Der Bestatter spricht den Vers:

„Diese Lebenden sind jetzt von den Toten geschieden. Unser Gebet war heute erfolgreich. Wir brechen auf zu Tanz und Scherz, noch recht lange unser Leben ausdehnend" (10, 18, 3). Bei diesen Worten gehen sie linksum kehrend fort, ohne sich umzusehen (9). Kommen sie an einen Ort, wo stehendes Wasser ist, so tauchen sie einmal unter und auf, giessen eine Handvoll Wasser aus, indem sie seine[2] Familie und seinen Namen aussprechen, steigen aus dem Wasser, legen andere Kleider an, die ersten einmal ausdrückend, breiten sie mit dem Saum nach Norden (zum Trocknen) aus und bleiben sitzen, bis die Sterne sichtbar werden (10). Oder wenn noch ein Rest der Sonne sichtbar ist, sollen sie sich heimbegeben (11), die Jüngsten zuvorderst, die Aeltesten zuletzt (12). Wenn sie zu Hause angelangt sind, berühren sie den Stein, das Feuer, Kuhmist, geröstete Körner, Sesamkörner und Wasser (13). In dieser Nacht sollen sie keine Speise kochen (14), sondern von gekaufter oder fertiger leben (15). Drei Nächte lang sollen sie nichts scharfes oder gesalzenes essen (16) . . . .

5. Das Sammeln (der Totenbeine) findet nach der zehnten Nacht der dunklen Monatshälfte an einem der ungeraden (lunaren Tage) unter einem einfachen Sternbild statt (1). In einem Krug ohne Verzierungen und ohne Zitzen den Mann, in einem Krug ohne Verzierungen mit Zitzen die Frau (2), und zwar tun es Erwachsene in ungerader Anzahl ohne ihre Frauen (3). Mit milchgemischtem Wasser besprengt er[3] vermittelst eines S'amīzweiges die Stätte, indem er sie dreimal links umwandelt mit den Worten:

„O kühle (Erde) mit kühlen Pflanzen, o erfrischende mit erfrischenden Pflanzen, bevölkere dich fein mit Froschweibchen[4] und erquicke diesen Agni" (RV. 10, 16, 14) 4.

Jeden einzelnen Knochen sollen sie mit dem Daumen und vierten Finger hineinlegen[5] ohne Klappern (5), zuerst die Füsse, den Kopf zuoberst (6). Nachdem sie sorgfältig gesammelt und mit einem Fächer (von der Asche) gereinigt haben, sollen sie an einer Stelle, wo von keiner Seite Wasser hinläuft abgesehen von dem Regenwasser, (den Krug) in einer Grube beisetzen mit den Worten: „Kriech unter" u. s. w. (RV. 10, 18, 10, s. oben) 7. Mit dem folgenden Vers (s. oben) soll er Sand hinabschütten[6] (8). Nachdem er ihn hineingeschüttet hat,

---

[1] Der Kommentar bemerkt dazu: In der knietiefen Grube wartet der Verstorbene, der während dieser Zeit einen feinen Leib angenommen hat, auf die Bestattung. Dann geht er, wenn er hienieden verbrannt ist, aus der Grube hervor und mit dem Rauch gen Himmel, so sagt die Schrift.

[2] Des Verstorbenen. [3] Der Bestatter. [4] Als Zeichen ihrer feuchten Kühle.

[5] In den Krug. [6] In die Grube bis zum Rand des Kruges.

spreche er den folgenden (s. oben) 9. Nachdem er mit dem Vers: Ich stemme dir die Erde u. s. w. (s. oben) den Krug mit einer Scherbe zugedeckt hat, kehren sie, ohne sich umzusehen, zurück, und nachdem sie sich mit Wasser benetzt haben, sollen sie ihm eine Totenspende darbringen (10).

Sprüche auf den Toten aus dem Totenbuch (18) des AV.: AV. 18, 2, 20: Nicht in die Enge der Erde, in einen weiten Raum werde du hineingelegt. Die Manenopfer, die du im Leben dargebracht hast, die sollen dir (dort) Honig träufen.

Im Geist lade ich deinen Geist hier ein, geh gern ein in dieses Haus[1]. Geselle dich zu den Vätern und Yama, angenehme, wohltuende Winde sollen dich anweben (21).

Dich sollen die Marut emportragen, die Wasserträger, die Wasserschwimmer. Mit dem Ungebornen (dem Wind?) sollen sie dir Kühlung bringen, mit dem Regen dich klatschend beschütten (22).

Nicht soll dein Denken, nicht von deinem Lebensgeist oder deinen Gliedern, von deinem Lebenssaft, von deinem Leib irgend etwas hier zurückbleiben (24).

Nicht soll dir der Baum[2] zu eng sein, nicht die grosse, göttliche Erde. Finde einen Platz bei den Vätern, deren König Yama ist, und werde glücklich (25).

Welches Glied von dir in der Ferne verloren ging, welcher Einhauch und Aushauch in den Wind gegangen ist, das sollen vereint die beisammen wohnenden Väter dir wieder schluckweise einflössen (26).

Die Lebenden haben diesen aus ihrem Hause verbannt, traget ihn fort aus diesem Dorf! Der Tod war Yamas kundiger Bote, er brachte dessen Lebensgeister zu den Vätern (27).

Verbrenne ihn recht, verbrenne ihn nicht zu sehr, o Agni, verbrenne nicht seinen Leib. Lass deine Wut in Wäldern aus und deine Brunst an der Erde (36).

Ich bedecke dich mit dem Kleid der Erde als mit dem der Mutter in guter Absicht. Das Glück unter den Lebenden, das sei bei mir, die Seligkeit bei den Vätern, die sei bei dir (52).

Ich schirre dir diese beiden Zugtiere an, um dich ins Jenseits zu fahren. Mit denen gelange ins Haus des Yama und an seine Tafelrunde (56).

4, 11: Verbrenne ihn recht von hinten, verbrenne ihn recht von vorn, recht von oben, recht von unten. Als einer dreifach geteilt[3], o Jātavedas, bring ihn vollständig in die Welt der Frommen.

Richtig sollen ihn die entzündeten Feuer anpacken, ihn als das reine Opfertier des Prajāpati die Jātavedase. Ihn gar machend, sollen sie ihn hierbei nicht versengen (12).

3, 8: Steh auf, geh fort, eile fort, schaff dir ein Heim am luftigen Sitz. Dort mit den Vätern vereint freue dich des Soma und des seligen Leibes.

Brich auf[4], bring deinen Leib vollständig zusammen. Nicht sollen deine Glieder, nicht dein Leib zurückbleiben. Wohin dich dein Gedanke zieht, dort

[1] Die Totengruft oder das Haus seiner Angehörigen, wo ihm das Manenopfer hergerichtet wird.

[2] Der „Totenbaum“. [3] In die drei Opferfeuer, vgl. 136. [4] Gen Himmel.

lass dich nieder. Wo es dir auf Erden gefällt, dorthin gehe (9).

Die Wegzehrung, 2, 30: Die Milch, die ich dir einfülle [1], und der Reis in Milch, mit dem sei du Ernährer dieses Mannes, der hier leblos liegt.

3, 68: Die mit Kuchen bedeckten Krüge, die die Götter für dich bestimmt haben, die sollen dir Lebenskraft geben, honigreich, schmalzträufend sein.

Die gerösteten Gerstenkörner, die ich dir nachschütte mit Sesam gemischt, Lebenskraft gebende, die sollen dir genügend, reichlich sein, die soll dir König Yama verstatten (69).

O Baum [2], gib ihn wieder heraus, der auf dich gelegt ward, damit er im Hause des Yama sitze, Worte der Weisheit redend (3, 70).

Durch die Furten gelangen sie über die sogenannten grossen Gewässer [3], (auf dem Weg,) den die opfernden Frommen gehen. Dort gründeten sie den Opfernden ihre Welt, als (die Götter) die Geschöpfe und die Himmelsgegenden verteilten [4] (4, 7).

Dich, der du Erde bist [5], lege ich in die Erde. Gott der Schöpfer möge unsere Lebenszeit verlängern. Der in weite Ferne gehende möge euch ein Schatzfinder [6] sein. Und die Toten sollen sich zu ihren Vätern versammeln (4, 48).

Yama, der König der Seligen, und die Manen (Chant. S. 31).

RV. 10, 14: Der hingegangen zu den grossen Wassern [7] und der den Vielen den Pfad ausfindig gemacht hat, dem Sohn des Vivasvat, dem Versammler der Menschen, dem König Yama huldige mit Opfer (1).

Yama hat zuerst für uns den Gang (ins Jenseits) gefunden. Dieser Weg kann uns nicht mehr genommen werden. Auf welchem unsere Vorfahren hingezogen sind, auf diesem [8] wurden sie geboren, jeder auf seinem besonderen Pfad (2).

Der zuerst von allen Sterblichen gestorben ist, der als Erster in jene Welt einging, dem Sohn des Vivasvat, dem Versammler der Menschen, dem König Yama huldiget mit Opfer (AV. 18, 3, 13).

Wo unter einem schönbelaubten Baume Yama mit den Göttern zecht, dort sieht unser Vater, der Clanherr, seine Vorfahren wieder (RV. 10, 135, 6).

Manenopfer bei Gelegenheit einer Totenfeier:

RV. 10, 15: Die somawürdigen Väter sollen erscheinen, die jüngeren, die älteren und die mittleren, die in den Geistleib eingegangen sind, die harmlosen,

[1] Der Krug ist angeredet. [2] Vgl. S. 140 Note 2.

[3] Vgl. 10, 14, 1 unten. Auch die Seelen, die in die Unterwelt gelangen, müssen nach späterer Vorstellung eine Styx, Vaitaranī genannt, überschreiten.

[4] Die Freigebigen kommen in den Osten, in die Gegend des Sonnenaufgangs, die Geizhälse in den Westen, vgl. RV. 10, 44, 7.

[5] Vgl. oben S. 96. [6] D. h. soll euch zum Glück vorangehen.

[7] Vgl. AV. 18, 4, 7, oben.

[8] Auf dem sogenannten pitryāna d. h. Manenweg, auf dem die Seelen in die Väterwelt und von da wieder herab auf die Erde gelangen. Die Stelle enthält eine der frühesten Hindeutungen auf die Seelenwanderungslehre.

gesetzeskundigen; die Väter sollen meiner Einladung geneigtes Gehör schenken (1).

Diese Huldigung soll heute den Vätern gelten, welche früher und welche später hingegangen sind, die noch in der irdischen Region weilen oder noch in den befreundeten Häusern[1] (2).

Ich habe die leicht anzutreffenden Väter angetroffen[2] und den Enkel des Viṣṇu[3] und des Viṣṇu Schritt. Die auf dem heiligen Gras sitzend mit ihrem Geistleib[4] den gepressten Trank geniessen, die kommen am liebsten hierher (3).

Ihr Väter, die ihr auf dem heiligen Gras sitzet[5], kommt her mit eurer Gunst. Wir haben euch diese Opfer hergerichtet, lasst sie euch schmecken. Kommt her mit eurer wohlwollendsten Huld und schenket uns Heil, Glück und Gesundheit (4).

Zu den erwünschten Opfervorräten eingeladen sollen die somawürdigen Väter herankommen, sie sollen hier zuhören und uns ihre Fürsprache und Gunst gewähren (5).

Das Knie beugend und auf der rechten Seite Platz nehmend, lobet alle dieses unser Opfer. Ihr Väter tut uns kein Leid wegen irgend eines Versehens an, das wir nach Menschenweise gegen euch begehen könnten (6).

Auf dem Schoss der rötlichen (Decken) sitzend gebet den opferwilligen Sterblichen Reichtum. Ihr Väter gebet den Söhnen dieses (Toten) Gut und leget in ihn selbst[6] Lebenskraft (7).

Unsere somawürdigen Vorväter, die Vasiṣṭhas, die an den Somatrunk gern zurückdenken, mit denen soll Yama teilen, verlangend mit den verlangenden und nach Lust die Opfer verzehren (8).

Die bei den Göttern Durst (nach Soma) leiden, die verlechzten, die Opferkundigen, in Liedern besungenen, mit diesen leicht zugänglichen komm her, o Agni, mit den wirklichen Dichtern, den Vätern, die bei dem Milchtrank[7] sitzen (9).

Du, Agni Jātavedas, hast, darum angegangen, die Opfergaben hingebracht, nachdem du sie duftend gemacht hast. Du hast sie den Vätern übergeben, sie haben sie mit ihrem Geistleib[8] gegessen. Iss auch du, o Gott, die vorgesetzten Opferspeisen (12).

Die Väter, die hier sind, und die nicht hier sind, die wir kennen und die wir nicht kennen, du kennst sie, wie viele ihrer sind, o Jātavedas. Geniesse mit den Geistern[9] das wohlbereitete Opfer (13).

Die im Feuer verbrannten und die nicht verbrannten, die im Himmel sich der Seligkeit erfreuen, mit denen trete du[9] als freier Herr die Reise ins Jenseits an und besorge dir (dort) nach Wunsch einen (neuen) Leib (14).

---

[1] Die Seele weilt nach dem Tode noch eine Zeit lang auf der Erde, in der Nähe ihrer bisherigen Heimat.

[2] Mit meiner Einladung.

[3] Yama, der Sohn des Vivasvat. Vivasvat ist ein Sohn der Aditi (TS. 6, 5, 6, 2), Aditi aber ist die Gemahlin des Viṣṇu (VS. 29, 60), also ist Yama des Viṣṇu Enkel. Mit dem Schritt ist Viṣṇus höchster Schritt gemeint, der höchste oder dritte Himmel, in dem die Väter sitzen.

[4] Der „geistliche Leib" Kor. 1, 15, 44. [5] Eine besondere Klasse der Manen.

[6] In den Toten.

[7] Das war wohl das gewöhnliche Getränke im Väterhimmel.

[8] Und zugleich: nach Herzenslust. Das Wort svadhā ist vieldeutig.

[9] Der Tote wird angeredet.

Kommt her, ihr somawürdigen Väter, auf den geheimnisvollen Wegen, die die Väter wandeln. Indem ihr uns langes Leben und Kinder bescheret, segnet uns mit wachsenden Reichtümern (AV. 18, 4, 62).

Geht nun fort, ihr somawürdigen Väter, auf den geheimnisvollen Wegen, die in eure Burg führen. Und kommt in Monatsfrist[1] wieder in unser Haus, um das Opfer zu essen, als Väter guter Kinder, guter Söhne (63).

Wenn Agni von euch ein Glied zurückliess, als er euch zur Väterwelt führte, das ersetze ich euch jetzt wieder. Mit vollständigen Gliedern erfreuet euch, ihr Väter, im Himmel (64).

Himmel und Unsterblichkeit.

Aus dem Nichtsein führe mich zum Sein, aus der Finsternis führe mich zum Licht, aus dem Tod führe mich zur Unsterblichkeit (S'at. 14, 4, 1, 30).

RV. 9, 113: Wo das unverlöschliche Licht ist, in welche Welt die Sonne gesetzt ist, in diese setze mich, du geklärter Soma, in die unsterbliche unvergängliche Welt .... (7).

Wo des Vivasvat Sohn[2] König ist, wo die verschlossene Pforte des Himmels, wo jene ewig jungen Gewässer sind[3], dort mache mich unsterblich ... (8).

Wo man nach Lust wandeln darf im dritten Firmament, im dritten Himmel des Himmels, wo die Lichtwelten sind, dort mache mich unsterblich ... (9).

Wo alle Wünsche und Begehren sind, wo ..., wo das Lebenselixir und Sättigung, dort mache mich unsterblich ... (10).

Wo Wonnen, Freuden, Lüste und Belustigungen wohnen, wo die Wünsche der Liebe erfüllt werden, dort mache mich unsterblich ... (11).

Diese deine beiden Flügel, die ewig jungen, sich schwingenden, mit denen du, o Agni, die bösen Geister verscheuchst, auf denen möchten wir in die Welt der Frommen fliegen, wohin die erstgebornen Ṛṣis der Vorzeit gegangen sind (VS. 18, 52).

Wo die Geistlichkeit und der Fürstenstand einträchtig miteinander gehen, zu dieser besseren Welt möchte ich den Weg finden, wo die Götter mit Agni wohnen (20, 25).

Wo Indra und Vāyu einträchtig miteinander wandeln, in diese bessere Welt möchte ich den Weg finden, wo es kein Siechtum gibt (26).

Was wir geschenkt und verschenkt haben, unsere guten Werke und Opferlöhne, das alles soll Agni Vais'vakarmaṇa für uns im Himmel den Göttern (in Verwahrung) geben (18, 64).

Reismusopfer für Wohlleben im Himmel:

AV. 4, 34: Das Brahman ist sein Haupt, das Bṛhat[4] sein Rücken, das Vāmadevya[4] der Bauch des Reismuses. Die Metren seine beiden Flügel, die Wahrheit sein Mund, der Viṣṭārin[5] ist das aus Kasteiung geborene Opfer[6] (1).

---

[1] Das regelmässige Manenopfer, von dem diese beiden Verse handeln, fand jeden Neumondstag statt.

[2] Yama.

[3] Der Urquell des Wassers, dieselben wohl, die in 10, 14, 1 (s. oben) erwähnt werden.

[4] Ein bestimmtes Saman. [5] Der Name dieses bestimmten Muses.

[6] Bombastische Einleitung, ganz im Stil des AV.

Knochenlos im läuternden (Feuer) geläutert, gereinigt gehen sie[1] rein in die reine Welt ein. Jātavedas verbrennt nicht ihr Glied: in der Himmelswelt wartet ihrer viel Weibsvolk (2).

Die das Viṣṭārin-Mus kochen, die sucht niemals Mangel heim. Man wohnt bei Yama, kommt unter die Götter, ergötzt sich mit den somawürdigen Gandharvas (3).

Die das Viṣṭārin-Mus kochen, denen raubt Yama nicht den Samen. Ein Wagenbesitzer wird er und fährt auf einer Wagenstrasse (gen Himmel), ein Vogel wird er und fliegt über die (sichtbaren) Himmel[2] hinaus (4).

Ein Bockopfer, um steuerfrei und ohne Nahrungssorgen in den Himmel zu gelangen, AV. 3, 29: Wenn jene Könige, die Beisitzer des Yama, ein Sechzehntel der guten Werke für sich abziehen, so befreit der weissfüssige Schafbock, der gespendet wird, mit seinem Leben von dieser (Abgabe) 1.

Alle Wünsche erfüllt er, der vielversprechende, stattliche, ansehnliche. Der den Zweck erreichende weissfüssige Schafbock, wenn gespendet, versiegt nicht (2).

Wer den weissfüssigen Schafbock hingibt, der eine Welt aufwiegt, der steigt zum Firmament empor, wo von dem Schwächeren dem Stärkeren keine Steuer entrichtet wird (3).

Wer den eine Welt aufwiegenden weissfüssigen Schafbock mit fünf Kuchen spendet, der zehrt von ihm, ohne dass er weniger wird, in der Welt der Väter (4).

Wer den eine Welt aufwiegenden weissfüssigen Schafbock mit fünf Kuchen spendet, der zehrt von ihm, ohne dass er weniger wird, bei Sonne und Mond (5).

Wie ein Quell versiegt er nicht, wie das Meer, die grosse Flut, wie die beiden beisammen wohnenden Götter (die As'vin) versiegt der weissfüssige nicht (6).

Aussprüche der Brāhmaṇas über Unsterblichkeit und Jenseits:

In den Kindern pflanzest du dich fort, das ist, o Sterblicher, deine Unsterblichkeit (TBr. 1, 5, 5, 6).

Die Unsterblichkeit der Menschen besteht darin, dass er das volle Leben erreicht und immer reicher wird (Tāṇḍ. Br. 22, 12, 2).

Das ist der Himmel des Menschen, wenn er hinieden immer reicher wird (Kāṭh. 8, 1 p. 83, 4).

Die Götterwelt ist der Menschenwelt verborgen. Es ist nicht gut, aus dieser Welt zu gehen, sagt man, denn wer weiss, ob es das (was man hier hat) in jener Welt gibt oder nicht (TS. 6, 1, 1, 1).

Wir kennen wohl diese Welt, nicht jene (Kāṭh. 8, 8 p. 92, 9).

Was ihm (dem Opferer) auch immer verloren geht, was ihm stirbt und was sie ihm fortschleppen, all das wird ihm in jener Welt zurückerstattet, wie das,

---

[1] Die Frommen nach dem Tode.
[2] Die Väter wohnen von hier aus im dritten Himmel, TBr. 1, 3, 10, 5.

was er bei einem Opfer gespendet hat, wer solches wissend das Agnihotra opfert (Ait. Br. 5, 28, 2).

Das Opfer wird in jener Welt der Leib[1] des Opfernden (S'at. 11, 1, 8, 6).

Man zieht, nachdem man diese Welt überstanden hat, mit Haus und Vieh in den Himmel (TS. 3, 5, 4, 3).

Wer ohne das richtige Wissen das Haar schneidet, der ist in jener Welt ohne Kopf, schuldbeladen; wer es mit dem richtigen Wissen schneidet, der kommt mit dem Kopf, frei von Schuld in jene Welt (TBr. 2, 3, 3, 1).

Der Opfernde ersteht mit seinem vollständigen Leib in jener Welt (S'at. 4, 6, 1, 1).

Man soll den Opferpfahl für einen Opferer, der den Himmel wünscht, in das Feuer werfen . . . Der Opferer ist der Opferpfahl . . ., das Feuer der Götterschoss. Aus dem Feuer als dem Götterschoss, aus den Opferspenden neugeboren wird er mit goldnem Körper zur Himmelswelt emporsteigen (Ait. Br. 2, 3, 5 f.).

In jener Welt nimmt die Speise ab, denn die Geschöpfe im Himmel leben von den diesseitigen Gaben[2] (TS. 1, 7, 3, 4).

Tag und Nacht zehren einem, der nicht Bescheid weiss, den Schatz (von guten Werken) in jener Welt auf und er trifft hinterher einen aufgezehrten Schatz an (TBr. 3, 10, 11, 2).

In der Himmelswelt pflanzen sich die Tiere nicht fort (Tāṇḍ. 20, 16, 7).

Die Himmelswelt ist tausend Tagereisen zu Pferd von hier entfernt (Ait. Br. 2, 17, 8).

Wer Blut vergiesst, findet soviele Jahre lang nicht den Weg in die Väterwelt, als das Blut insgesamt Sandkörner bespritzt (TS. 2, 6, 10, 2).

Der Eine[3], der von dieser Welt abscheidet, kennt sich selbst: 'ich bin der und der', der andere findet seinen Platz (im Himmel) nicht wieder. Vom Feuer[4] geblendet, vom Rauch erstickt, findet der seinen Platz nicht wieder. Aber wer den Sāvitra Agni[5] kennt, der kennt sich selbst, wenn er von dieser Welt abscheidet: 'ich bin der und der', der findet seinen Platz wieder (TBr. 3, 10, 11, 1).

Welche Speise der Mensch in dieser Welt isst, die isst ihn in jener Welt wieder (S'at. 12, 9, 1, 1).

Die W a g e im J e n s e i t s: Der rechte Rand der Vedi[6] ist die Wage. Was einer Gutes tut, das ist innerhalb der Vedi, und was er Böses tut, das ist ausserhalb der Vedi. Darum soll man den rechten Rand der Vedi berührend dasitzen. In jener Welt nämlich legen sie (beides) auf eine Wage. Welches von beiden — sei es das Gute, sei es das Böse — ziehen wird, dem wird er folgen. Aber wer also weiss, der besteigt schon in dieser Welt die Wage, der kommt in jener Welt um das Wiegen herum. Sein gutes Werk zieht, nicht sein böses Werk (S'at. 11, 2, 7, 33).

---

[1] Oder: sein Selbst, seine Persönlichkeit.

[2] Vgl. TS. 3, 2, 9, 7: die Götter leben von den diesseitigen Gaben, die Menschen von den jenseitigen Gaben.

[3] Der Wissende.

[4] Des Scheiterhaufens.

[5] Einen bestimmten Feuerkult.

[6] Die Feuerstätte, eine Art von Altar.

Seelenwanderung und Eintritt in die Himmelswelt.

Kauṣ. Up.[1] 1: 1. Citra der Sohn des Gāṅgya, wollte opfern und wählte den Āruṇi (zu seinem Priester). Dieser schickte seinen Sohn S'vetaketu hin: 'opfere du für ihn'. Als er ankam, fragte ihn Citra: „Gibt es, o Sohn der Gautama[2], ein verschlossenes (Tor) zu der Welt, in die du mich bringen wirst, oder einen anderen Weg, (dass) du mich in dessen Welt bringen wirst[3]?" Jener erwiderte: „das weiss ich nicht, da will ich meinen Lehrer fragen". Er ging also zu seinem Vater und fragte ihn: „so und so hat er mich gefragt, wie soll ich ihm antworten?" Jener erwiderte: „auch ich weiss das nicht. Wir haben bisher nur zu Hause unseren Vedatext studiert, nun wollen wir einmal annehmen, was andere uns geben. Komm, wir wollen beide hingehen". Er kam mit Brennholz[4] in der Hand zu Citra, des Gāṅgya Sohn, zurück und sprach: „ich will bei dir in die Lehre gehen". Jener erwiderte: „du bist des Brahman würdig, o Gautama, der du keinen Stolz bekommen hast. Komm, ich will dich auch so belehren".

2. Und er sprach: alle, welche von dieser Welt scheiden, gelangen zum Mond. Durch ihre Lebensgeister wird er in der ersten Monatshälfte voll, in der abnehmenden Hälfte lässt er sie sich nicht weiter vermehren. Der Mond ist nämlich jenes Tor zur Himmelswelt. Wer ihm (die Frage) beantwortet, den lässt er hindurch, aber wer sie ihm nicht beantwortet, den regnet er als Regen auf die Erde. Der wird hier als Wurm oder Motte oder Vogel oder Tiger oder Löwe oder Fisch, oder als wilder Esel oder als Mensch oder als ein anderer an diesem oder jenem Ort wiedergeboren je nach seinem Werk und seinem Wissen. Den Ankommenden fragt (der Mond): 'wer bist du?' Ihm soll er antworten: „Vom[5] weitschauenden fünfzehntägigen leuchtenden[6], der das Vaterrecht besitzt, ist, ihr Zeiten, mein Same geholt worden[7], als solchen schafftet ihr mich in den Mann als den Erzeuger. Durch den Mann, als den Erzeuger, gosset ihr mich in die Mutter. So werde ich geboren als Zugeborener, als zwölfter oder dreizehnter Schaltmonat. Mit dem zwölf oder dreizehn Monate zählenden Vater[8] weiss ich mich jetzt eins[9], dessen entsinne ich mich wieder. So übergebet mich, ihr Zeiten, der Unsterblichkeit. Kraft dieser Wahrheit, kraft dieser Inbrunst[10] bin ich die Zeit, bin ich ein Sohn der Zeit.' Wer bist du? 'Ich bin du.' So lässt er ihn passieren.

3. Er gelangt auf jenen Götterpfad und kommt in die Welt des Agni, in die Welt des Vāyu, in die Welt des Āditya (Sonne), in die Welt des Varuṇa, in die Welt des Indra, in die Welt des Prajāpati, in die Welt des Brahman . . . . Und von ihm sagt der Brahman: „eilt auf ihn zu mit der Verehrung, wie sie mir gebührt. Dieser ist zum Strom 'Alterlos' gekommen, er wird nimmer altern".

---

[1] Nach der neueren Ausgabe übersetzt. Der Abschnitt fällt z. T. in das Gebiet der eigentlichen Upaniṣadlehre.

[2] Familienname des Āruṇi. [3] Es ist der Weg zu Brahman gemeint.

[4] Das Zeichen des sich anmeldenden Schülers.

[5] Verderbter Spruch; versuchsweise wiederhergestellt.

[6] prasūrtāt? Es ist der Vollmond gemeint.

[7] Wie eben geschildert worden ist. [8] Dem Jahr. [9] sam tad vide.

[10] Die bei der Zeugung wie bei der Schöpfung mit im Spiel ist.

4. Fünfhundert Apsaras kommen ihm entgegen, hundert mit Puder in den Händen, hundert mit Gewändern in den Händen, hundert mit Früchten in den Händen, hundert mit Salben in den Händen, hundert mit Kränzen in den Händen. Sie schmücken ihn mit dem Schmuck des Brahman. Er mit dem Schmuck des Brahman geschmückt geht als Brahmawisser in das Brahman selbst ein: Er gelangt an den See Âra, den überschreitet er mit dem blossen Gedanken. Die aber, die nur an den Augenblick denken, sinken darin unter, wenn sie hinkommen. Er gelangt zu den Stunden Yeṣṭiha,[1] die fliehen vor ihm. Er gelangt zum Fluss 'Alterlos', den überschreitet er mit dem blossen Gedanken. Da schüttelt er gute und böse Tat von sich ab. Seine lieben Verwandten treten seine guten Taten an, die unlieben seine bösen Taten. Wie ein zu Wagen Fahrender unter sich die Wagenräder sieht, so sieht er unter sich Tag und Nacht, Gut und Bös und alle Gegensätze. Jenseits von Gut und Böse geht der Brahmawisser ein in das Brahman selbst.

5. Er gelangt zum Baum Ilya, da erfüllt ihn der Duft des Brahman. Er gelangt zu der Stadt Sālajya, da erfüllt ihn der Geschmack des Brahman. Er gelangt zum Herrenhaus Aparājita, da erfüllt ihn der Glanz des Brahman. Er gelangt zu den Türhütern Indra und Prajāpati, die fliehen vor ihm, er gelangt in die Halle Vibhu, da erfüllt ihn die Herrlichkeit[2] des Brahman. Er gelangt zum Thron Vicakṣaṇā — die beiden Melodien Bṛhat und Rathantara sind dessen vordere Füsse, Syaita und Naudhasa[3] die hinteren Füsse, Vairūpa und Vairāja[3] die beiden Armlehnen, S'ākvara und Raivata[3] die beiden Rückenleisten — der ist die Erkenntnis, durch die Erkenntnis sieht er alles. Er gelangt zum Ruhesitz Amitaujas, dieser ist der Lebensgeist — Vergangenheit und Zukunft sind dessen vordere Füsse, Glück und Nahrung seine hinteren Füsse, Bṛhat und Rathantara die beiden Seitenlehnen, Bhadra und Yajñāyajñīya[3] die Kopf- und Fusslehne, die Verse und Melodien die Längsgurte, die Opfersprüche die Quergurte, die Somaranken die Matratze, der Udgītha[4] die Decke, das Glück das Kopfkissen. Auf diesem sitzt Brahman. Diesen (Ruhesitz) besteigt der Eingeweihte zuerst mit dem Fuss selbst[5]. Ihn fragt der Brahman: Wer bist du? Ihm soll er antworten:

6. 'Ich bin die Zeit, ich bin ein Sohn der Zeit, aus dem Aether als Mutterschoss geboren, aus dem Licht als der Same des Jahres, die Seele jeglichen Wesens. Die Seele jeglichen Wesens bist du. Wer du bist, der bin ich.' Jener fragt ihn: 'Wer bin ich?' 'Die Wahrheit' soll er zur Antwort geben.

Die zwei Wege zur Wiedergeburt und zur Erlösung:

Pras'nopaniṣad 1, 9: Prajāpati ist nämlich das Jahr. Dieses hat zwei Gänge, den Gang (der Sonne) nach Süden und den nach Norden. Die nun, welche Opfer und Schenkung und ähnliches Werk üben, die gewinnen nur die Mondwelt. Diese kehren wieder zurück. Deshalb gelangen die Ṛṣis, die Nachkommenschaft begehren, auf den südlichen Gang[6]. Dieser Väterweg bedeutet nämlich Besitz.

[1] Offenbar eine Personifikation der Vergänglichkeit.
[2] yas'as mit der anderen Rezension. [3] Gleichfalls zwei Sāmans.
[4] Der Sāmangesang.
[5] D. h. er setzt sich nicht wie sonst üblich darauf.
[6] Der zum Mond führt.

10. Aber auf dem nördlichen Weg erringen sie (die Welt des) Sonnengottes, nachdem sie mit Inbrunst, Keuschheit, Glauben und Wissenschaft nach dem Âtman geforscht haben. Dieser ist der feste Halt der Lebensgeister, dieser die Unsterblichkeit, die frei von Furcht ist, dieser die höchste Zuflucht. Von da kehren sie nicht wieder. Das ist das verschlossene Tor[1].

Die Hölle[2].

RV. 7, 104: Indra und Soma, stosset die Missetäter in den Abgrund, in das haltlose Dunkel, dass auch nicht einer wieder herauskomme. Diese eure grimmige Kraft soll hinreichen, um sie zu bezwingen (3).

Indra und Soma schleudert vom Himmel mit euren feuerglühenden Steinwaffen. Mit den sich nicht abnutzenden Feuerwaffen stosset die bösen Geister in die Hölle. Verstummen sollen sie (5)!

Die des Nachts wie eine Eule auszieht, mit Trug ihre Gestalt verhüllend, die (böse Zauberin) soll in den endlosen Abgrund versinken . . . . (17). —

Sie, die nachstellen wie bruderlose Mädchen (den Männern), Schlimmes im Schilde führend wie Frauen, die ihre Männer betrügen, sie die Bösewichter, die unredlichen, unwahren haben sich jenen tiefen Ort bereitet (4, 5, 5).

Die Höllenstrafen:

Talavakāra-Brāhmaṇa[3] 1 : 41. Bhṛgu, des Varuṇa Sohn, war ein Studierter. Der dünkte sich mehr als sein Vater, mehr als die Götter, mehr als die anderen studierten Brahmanen. Da dachte Varuṇa: 'Weshalb nimmt mein Sohn gar keine Vernunft an? Halt, ich will ihn zur Vernunft bringen.' Er nahm ihm die Lebensgeister, und dieser fiel in Ohnmacht. Ohnmächtig geworden[4] ging er nach der anderen Welt. Er kam in jener Welt an. Da zerstückelte ein Mann einen Mann und ass ihn dann auf. Er sprach: „Das war seltsam. Was war denn das?“ Zu ihm sagten (Leute): „Du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, der wird es dir erklären“. Er kam an einen zweiten Ort. Da ass ein Mann einen aufschreienden Mann. Er sprach: „Das war seltsam. Was war denn das?“ Zu ihm sagten (Leute): „Du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, der wird es dir erklären“. Er kam an einen dritten Ort. Da ass ein Mann einen Mann, der sich still verhielt. Er sprach: „das war seltsam, was war denn das?“ Zu ihm sagten (Leute): „Du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, der wird es dir erklären“. Er kam an einen vierten Ort. Da hüteten zwei Frauen einen grossen Schatz. Er sprach: „das war seltsam, was war denn das?“ Zu ihm sagten (Leute): „du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, er wird es dir erklären“. Er kam fünftens zu einem Blutbach und zu einem Schmalzbach, die wie zwei Arme (?) dahinflossen. Den Blutbach bewachte ein schwarzer nackter Mann mit einer Keule. Und aus dem Schmalzbach schöpften goldene Männer mit goldenen Schalen alle Wünsche. Er sprach: „das war seltsam, was war denn das?“ Zu ihm sprachen (Leute): „du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, er wird dir das erklären“. Er kam

[1] Für die Nichtwissenden.
[2] Vgl. auch oben 7, 104, 11; 4, 12, 5 und 10, 152, 4.
[3] Vgl. S'at. 11, 6, 1.
[4] Lies sa ha tatāma sa ha tāntaḥ.

sechstens an fünf Flüsse mit blauen und weissen Lotusblumen, die Honigwasser mit sich führten. In diesen war Tanz und Gesang und Lautenspiel, Scharen von Apsaras, wohlriechender Duft und grosser Lärm. Er sprach: „das war seltsam, was war denn das?“ Da sagten ihm (Leute): „du solltest deinen Vater Varuṇa fragen, der wird es dir erklären“.

42. Er kehrte von dort zurück und er kam zu Varuṇa. Zu ihm sprach er: „Vater, da bin ich wieder!“ „Sohn, hast du gesehen?“ „Vater, ich habe gesehen.“ „Was, mein Sohn?“ „Ein Mann zerstückelte einen Mann und ass ihn dann auf.“ „Ganz recht, sprach jener. Die in dieser Welt, ohne das Agnihotra zu opfern, ohne solches zu wissen, Bäume zerstückeln und ins Feuer legen, diese essen in jener Welt die Bäume wieder, indem sie Menschengestalt annehmen.“ „Was ist die Sühne dafür?“ „Wenn er davon (beim Agnihotra) Brennholz anlegt, so ist das die Sühne dafür, dadurch entgeht er dem.“ „Was zweitens?“ „Ein Mann ass einen aufschreienden Mann.“ „Ganz recht, sagte jener. Die in dieser Welt, ohne das Agnihotra zu opfern, ohne solches zu wissen die aufschreienden Tiere für sich kochen, die essen in jener Welt die Tiere wieder, indem sie menschliche Gestalt annehmen?“ „Was ist die Sühne dafür?“ „Wenn er dann (beim Agnihotra) mit lauter Stimme die erste Spende opfert, so ist das die Sühne dafür, dadurch entgeht er dem.“ — „Was drittens?“ „Ein Mann ass einen Mann, der sich schweigend verhielt.“ „Ganz recht, sagte jener. Die in dieser Welt, ohne das Agnihotra zu opfern und ohne solches zu wissen, Reis und Gerste, die sich schweigend verhalten, für sich kochen, diese essen den Reis und die Gerste in jener Welt wieder, indem sie menschliche Gestalt annehmen.“ „Was ist die Sühne dafür?“ „Wenn er dann (beim Agnihotra) nur im Gedanken sie begleitend die folgende Spende opfert, so ist das die Sühne dafür, dadurch entgeht er dem.“ — „Was viertens?“ „Zwei Frauen hüteten einen grossen Schatz.“ „Ganz recht, sagte jener. Diese waren der Glaube und der Unglaube. Wenn sie nämlich in dieser Welt zwar das Agnihotra darbringen, aber ohne richtige Erkenntnis und ohne Glauben opfern, so gelangt es zum Unglauben. Wenn aber einer im Glauben, so gelangt es zum Glauben.“ „Was ist die Sühne dafür?“ „Wenn er von beiden (Spenden) zweimal mit dem Finger kostet, so ist das die Sühne dafür, dadurch entgeht er dem.“ —

43. „Was fünftens?“ „Einen Blutbach und einen Schmalzbach, die wie zwei Arme (?) dahinflossen. Den Blutbach bewachte ein schwarzer nackter Mann mit einer Keule, aber aus dem Schmalzbach schöpfen goldene Männer mit goldenen Schalen alle ihre Wünsche.“ „Ganz recht, sagte jener. Wenn sie in dieser Welt, ohne das Agnihotra zu opfern, ohne solches zu wissen, das Blut des Brahmanen auspressen, so wird das zum Blutbach. Und der schwarze nackte Mann, der mit der Keule dabei wacht, ist der Zorn. Er (der Blutbach) ist für diesen Ambrosia.“ „Was ist die Sühne dafür?“ „Wenn er davon (von dem Agnihotra) mit dem Opferlöffel kostet, so ist das die Sühne, dadurch entgeht er dem. Und wenn er den Opferlöffel wäscht und das Wasser nordwärts fortgiesst, so wird das zum Schmalzbach, aus dem schöpfen goldene Männer mit goldenen Schalen alle Wünsche.“ — „Was sechstens?“ „Fünf Flüsse mit blauen und weissen Lotusblumen, die Honigwasser mit sich führen, in diesen war Tanz und Gesang und Lautenspiel, Scharen von Apsaras, wohlriechender Duft und grosser Lärm.“ „Ganz recht, sprach jener. Das waren meine Welten.“ „Wie kann ich die

gewinnen?" „Durch fünfmalige Schöpfung, durch fünffache Füllung" [1]. Jener sagte: „Ausser dem Agnihotra gibt es also keine Möglichkeit, die Welten zu gewinnen. Noch heute will ich den Fasttag vor Anlegung der heiligen Feuer [2] halten." So taten sie (?). Wenn einer also weiss und also wissend das Agnihotra opfert, dann essen ihn die Bäume nicht wieder in jener Welt, indem sie Menschengestalt annehmen, nicht die Tiere, nicht Reis und Gerste, seine Opfer, seine guten Werke fallen nicht bald dem Glauben, bald dem Unglauben anheim, er vermeidet den Blutbach und erlangt den Schmalzbach.

Aberglaube, Zauber, Beschwörungen.

Unglücksvögel, RV. 10, 165: Ihr Götter, was [3] die ausgesandte Taube, die Botin des Verderbens wünschend hieher gekommen ist, um das (abzuwenden) wollen wir ihr lobsingen und Abbitte leisten. Sie soll unseren Zweifüsslern und Vierfüsslern Heil bringen (1).

Die ausgesandte Taube soll uns glückbringend sein, harmlos, ihr Götter, der Vogel in unserem Hause. Agni der weise soll unsere Opfergabe gut aufnehmen. Das geflügelte Geschoss [4] soll uns verschonen (2).

Das geflügelte Geschoss möge uns keinen Streich spielen, sie setzt ihren Fuss in die Küche auf den Herd. Heil soll sie unseren Kühen und Menschen bringen. Nicht soll uns hier die Taube Leid bringen, ihr Götter (3).

Was die Eule ruft, das soll bedeutungslos sein, (und) wenn die Taube ihren Fuss ans Feuer setzt. Als dessen Botin sie hieher gesandt ward, dem Todesgott Yama sei Verneigung (4).

Mit einem Vers scheuchet die Taube weit fort, führet eine Kuh herum, euch des Lohnes freuend, alle bösen Spuren verwischend. Unsere Gesundheit zurücklassend möge der schnellste Flieger davonfliegen (5).

Böse Träume, RV. 8, 47: Das böse Traumgesicht, das den Kühen und das uns erschien, o Himmelstochter [5], das bringe, o aufgehende, zu Trita Âptya [6] hin . . . . . (14).

Wenn man (im Traum) einen goldenen Halsschmuck oder einen Kranz sich anlegt, o Himmelstochter, jeden üblen Traum übergeben wir dem Trita Âptya . . . . (15),

Dessen Kost das ist, dessen Geschäft das ist, der auf diesen Anteil wartet, dem Trita und dem Dvita [7] bringe, o Uṣas, das böse Traumgesicht . . . . (16).

Goldner Talisman für langes Leben, AV. 19, 26: Das Gold, das aus Feuer geboren, als Unsterbliches den Sterblichen verliehen ward, wer das kennt, der ist seiner [8] würdig, Im Greisenalter stirbt, wer es trägt (1).

Das Gold, das durch die Sonne schönfarbig, das die früheren Menschen mit ihren Kindern suchten, das gleissende begabt dich mit Jugendfeuer. Lang lebt, wer es trägt (2).

---

[1] Des Opferlöffels.

[2] Eine feierliche Zeremonie, auf die man sich durch Beschränkung der Mahlzeiten vorbereitete.

[3] D. h. welches Unglück.

[4] Die Taube als Unglücksvogel.

[5] Die Morgenröte.

[6] Auf den man alles Uebel ablud, vgl. S. 121.

[7] Dessen Bruder.

[8] Der Talisman.

Dich zur Gesundheit, dich zum (Jugend)glanz, dich zur Kraft und Stärke (behänge ich damit), auf dass du im Goldglanz erstrahlest unter allen Leuten (3).

Welches (Gold) König Varuṇa kennt, welches der Gott Bṛhaspati, welches Indra der Vṛtratöter, das soll dir langes Leben, das soll dir (Jugend)glanz verleihen (4).

Liebeszauber, a) um die Liebe des untreuen Mannes, AV. 7, 38: Ich grabe dies Heilmittel[1] aus, das 'Seh-mich-an', das zum Weinen[2] bringt, das den Fortgehenden zurückbringt und den Ankommenden begrüsst (1).

Mit dem das Dämonenweib den Indra den Göttern abspenstig machte, mit diesem mache ich dich (der Anderen) abspenstig, auf dass ich deine Geliebte sei (2).

Du (o Kraut) bist dem Mond zugetan, du der Sonne zugetan, du bist allen Göttern zugetan, an dich richten wir diese Bitte (3).

Ich führe das Wort, nicht du[3]. In der Versammlung meinetwegen führe du das Wort. Mir sollst du ganz allein gehören, du sollst von anderen Frauen nicht einmal sprechen (4).

Ob du über Land bist, ob jenseits der Flüsse, dies Kraut soll dich gebunden mir zurückführen (5).

b) um die Liebe des Mädchens, AV. 1, 34: Dies Kraut ist honigerzeugt, mit Honig graben wir dich aus, aus Honig bist du entstanden, mach uns honigsüss (1).

Auf meiner Zungenspitze sei Honig, auf meiner Zungenwurzel sei Honigseim. Nur mir sollst du zu Willen sein, nur meinem Sinn sollst du willfahren (2).

Süss ist mein Eintritt[4], süss mein Abschied. Honigsüss ist meine Rede, wie Honig sei mein Aussehn (3).

Ich bin süsser als Honig, süsser als Süssholz, so dass du nur nach mir verlangen sollst, wie nach einem Zweig mit süssen Früchten (4).

Mit dem umgebundenen Zuckerrohr[5] umwandelte ich dich, um deine Abneigung zu brechen, auf dass du mich liebest, dass du mir nicht untreu werdest (5).

Schützende Salbe, AV. 4, 9: Komm her als der Lebensschützer, du bist das Auge des Berges[6], von allen Göttern geschenkt als ein Schutzmittel fürs Leben (1).

Du bist ein Schutz für Menschen, ein Schutz für Kühe; Rossen, Rennern dienst du zum Schutz (2).

Und du bist ein die Zauberer erwürgendes Schutzmittel, o Salbe. Du kennst das Lebenselixir und du bist eine Lebensspeise und ein Heilmittel gegen Gelbsucht (3).

Bei wem du, o Salbe, in jedes Glied und in jedes Gelenk eindringst, von da treibst du die Schwindsucht fort, wie ein mächtiger neutraler (König[7]) (4).

Ihn trifft kein Fluch, kein Zauber, kein Brand, ihn sucht das Viṣkandha[8] nicht heim, wer dich trägt, o Salbe (5).

---

[1] Eine Pflanze, die als Talisman am Kopf getragen wird.
[2] Vor Sehnsucht.
[3] Der Mann ist angeredet, der sich in Sachen der Liebe der Frau fügen soll.
[4] In ihr Haus. [5] Dies wird als Amulett getragen.
[6] Der Berg Trikakud, von dem der Stoff zu der Salbe geholt wurde.
[7] Nämlich die untereinander kriegführenden Nachbarkönige.
[8] Wohl Name eines Krankheitsdämons.

Vor falschem Rat, vor bösem Traum, vor bösem Tun und vor Unreinheit, vor dem Falschherzigen, vor dem bösen Blick, davor schütze uns, o Salbe (6).

Die Wahrheit, o Salbe, nicht die Unwahrheit werde ich jetzt als Kundiger sprechen: ich möchte ein Ross, ein Rind[1] verdienen und dein Leben, o Mann[2] (7).

Drei Sklaven hat die Salbe: das Fieber, die Geschwulst und die Schlange. Der höchste der Berge, der Trikakud heisst, ist dein Vater (8).

Die Trikakudsalbe, die vom Himalaya stammt, vernichte alle Zauberer und Zauberinnen (9).

Ob du Trikakudsalbe oder Yamunāsalbe[3] heissest, diese deine Namen sind beide glückbringend, mit diesen schütze uns, o Salbe (10).

Das Kraut Pāṭā bringt Sieg im Redekampf, AV. 2, 27: Nicht soll der Gegner das Frage- und Antwortspiel gewinnen. Du bist siegreich, überlegen. Schlage die Fragen des Fragestellers, mache sie (die Gegner) abgeschmackt, o Kraut (1).

Ein Adler fand dich auf, ein Eber grub dich mit der Nase auf. Schlage u. s. w. (2).

Indra nahm dich in den Arm, um die Asuren niederzustrecken. Schlage u. s. w. (3).

Indra ass die Pāṭāpflanze auf, um die Dämonen niederzustrecken. Schlage u. s. w. (4).

Mit ihr bezwinge ich die Gegner, wie Indra die Sālāvṛkas[4]. Schlage u. s. w. (5).

O Rudra mit dem kühlenden Heilmittel, mit dem dunklen Haarschopf, du Schiedsrichter[5], schlage u. s. w. (6).

Schlage dessen Frage, der uns eine Falle stellen will, o Indra. Nimm uns mit deinen Hilfen in Schutz, mache mich im Frage- und Antwortspiel zum Sieger (7).

Allerhand Verwünschungen, AV. 13, 1[6]: Angezündet, aufflammend, mit Butter gross gemacht, mit Butter begossen, überwältigend, allüberwältigend soll Agni meine Nebenbuhler töten (28).

Er soll sie töten, verbrennen jeden, der als Feind uns bekämpft. Mit Agni dem Fleischfresser verbrennen wir unsere Nebenbuhler (29).

Schlag sie zu Boden, o Indra, deine Arme gebrauchend, mit dem Keil. Nun habe ich mit Feuersgluten meinen Nebenbuhler gepackt (30).

O Agni, lass die Nebenbuhler uns unterliegen, bringe zu Fall den sich breit machenden Standesgenossen, o Bṛhaspati. Indra und Agni, Mitra und Varuṇa, sie sollen unterliegen[7], ohne Rache nehmen zu können (31).

Wenn du aufgehst, o Gott Sūrya, so schlage meine Nebenbuhler nieder, schlage sie mit einem Stein nieder. In die tiefste Finsternis sollen sie stürzen (32).

Wer eine Kuh mit dem Fuss tritt, wer gegen die Sonne pisst, dir haue ich die Wurzel ab. Nicht sollst du künftig einen Schatten werfen (56).

---

[1] Als ärztliches Honorar. [2] Der mit der Salbe Behandelte ist gemeint.

[3] D. h. eine ähnliche vom Fluss Yamuna stammende Salbe.

[4] Vgl. diese (Hyänen?) in der Indrasage oben S. 85.

[5] Vgl. Hiraṇyakes'igṛhyasūtra 1, 15, 6.

[6] Dem philosophischen Lied auf Rohita oder die Sonne angehängt.

[7] Auch hier handelt es sich vermutlich um einen Disput, vgl. Hiraṇyakes'igs. 1, 15, 6.

Der du mich beschattend vorübergehst, zwischen mir und dem Feuer, dir haue ich u. s. w. (57).

Wer heute, o Gott Sūrya, zwischen dich und mich tritt, an dem streifen wir böse Träume, Unreinheit und Sünden ab (58).

Fluch und Gegenfluch, AV. 6, 37: Es kam herbei der tausendäugige Fluch[1], nachdem er seinen Wagen geschirrt hat, meinen Verflucher sich aussuchend, wie ein Wolf das Haus des Schafbesitzers (1).

O Fluch, geh uns aus dem Weg wie das brennende (Wald)feuer um einen Teich. Triff unsern Verflucher dort, wie des Himmels Donnerkeil den Baum (2).

Wer uns flucht, so wir nicht fluchen, und wer uns flucht, so wir fluchen, den werfe ich dem Tod hin wie dem Hund einen abgenagten Knochen (3).

Gegen Irrsinn, AV. 6, 111: Löse[2] mir, o Agni, diesen Mann, der gebunden, ganz befangen, irre redet. Er wird dir dafür dein Anteil opfern, wenn er vom Wahnsinn frei sein wird (1).

Agni soll deinen Verstand beruhigen, wenn er gestört ist. Ich bereite kundig ein Heilmittel, auf dass du vom Wahnsinn frei werdest (2).

Wenn er durch Götterschuld[3] wahnsinnig geworden oder von einem bösen Geist besessen ist, so bereite ich kundig ein Heilmittel, auf dass er vom Wahnsinn frei werde (3).

Die Apsaras[4] sollen dich wieder frei geben. Indra und Bhaga, alle Götter sollen dich wieder frei geben, auf dass du vom Wahnsinn frei werdest (4).

Bleiamulett gegen Dämonen, AV. 1, 16: Wenn die bösen Geister in der Neumondsnacht in Scharen aufstehen, so soll uns Agni der Geistertöter als vierter[5] in Schutz nehmen (1).

Varuṇa hat das Blei gesegnet, Agni stärkt das Blei, Indra schenkte mir das Blei. Das allein vertreibt die Geister (2).

Das bezwingt das Viṣkandha[6], es vertreibt die bösen Geister. Mit ihm bezwinge ich alle Arten der Pis'ācis[7] (3).

Wenn du[8] unsere Kuh, wenn unser Ross oder Personal tötest, so durchbohren wir dich mit dem Blei, auf dass du kein Männermörder mehr seiest (4).

Gegen böse Geister, AV. 6, 32, 1: Opfert fein dieses zaubervertilgende (Mittel[9]) mit Butter mitten in die Glut (des Feuers). Verbrenne, o Agni, von weitem die bösen Geister, zünde nicht unser Haus an (1).

Rudra hat eure Hälse gebrochen, ihr Pis'ācas; er soll eure Rippen brechen, ihr Zauberer. Das Kraut, das allenthalben wirkt, hat euch mit dem Todesgott zusammengebracht (2).

Sicherheit soll hier bei uns sein, o Mitra und Varuṇa, treibt mit der Flamme die bösen Geister in die Flucht. Keinen Bürgen, keine Stütze sollen sie finden. Sich gegenseitig umbringend sollen sie in den Tod gehen (3).

Gegen böse Geister, welche die schwangeren Frauen heimsuchen, AV. 8, 6: Wohne ihr nicht bei, komm nicht heran, schleiche dich nicht zwischen

[1] Hier personifiziert.
[2] Jede Krankheit gilt als ein Gebundensein durch höhere Mächte.
[3] S. v. a. durch die Schuld der Götter.
[4] Die Apsaras wie ihre Männer, die Gandharven, verursachen Wahnsinn.
[5] Neben Varuna, Indra und dem Blei selbst.
[6] S. oben 151.
[7] S. oben 130.
[8] Der böse Geist.
[9] Einen Reiskuchen.

ihre Schenkel. Ich bereite ihr ein Heilmittel, den weissen Senf[1], der den mit dem bösen Namen verjagt (3).

Der mit dem bösen Namen und der mit dem guten Namen[2], beide wünschen ihr beizuwohnen. Die Unholde jagen wir fort, der mit dem guten Namen soll sich etwas Weibliches suchen (4).

Den schwarzen, behaarten Dämon, den buschgeborenen, den Rüsselträger, alle Unholde jagen wir von ihrem Schoss und ihrer Hüfte (5).

Den Beriecher, den Betaster, den Fleischfresser und Belecker, die Unholde, die . . . . . hat der braune Senf vertrieben (6).

Der sich im Schlaf zu dir niederlegt, die Gestalt des Bruders oder Vaters annehmend, die soll der Senf von hier fortzwingen, die wie Eunuchen aussehen, einen Kopfputz tragen (7).

Der zu dir schleicht, während du schläfst, der dir nachstellt, während du wachest, die hat die vorrückende Sonne wie den Schatten verschwinden lassen (8).

Der dieser Frau eine Totgeburt oder Fehlgeburt verursacht, den vertreibe du, o Kraut; (mache) ihren Muttermund glatt (9).

Welche die Häuser umtanzen am Abend wie Esel schreiend, die . . . ., die dickbäuchigen . . . . . die vertreibe du, o Kraut, durch deinen Geruch nach allen Seiten (10).

Die . . . ., die Felle und . . . . tragen, die wie Eunuchen tanzend im Wald Lärm machen, die vertreiben wir von hier (11).

Die jene vom Himmel brennende Sonne nicht ertragen können, die Unholde, in Bocksfelle sich kleidend, stinkend, mit blutigen Mäulern, die . . . . vertreiben wir (12).

Die ihren übergrossen Leib auf ihrer Schulter tragen, die die Weiber in die Lenden stossen, Indra vertreibe die bösen Geister (13).

Die vor der jungen Frau gehen, Hörner in der Hand tragend, die in der Küche stecken laut lachend, die im Busch (Irr)licht machen, die vertreiben wir von hier (14).

Deren Fussspitzen hinten sind, die Fersen vorne, das Gesicht vorn, die in der Tenne geboren, im Mistrauch geboren, die . . . ., die Hoden wie Krüge, aber keinen Samen haben, die vertreibe, o Bṛhaspati, von ihr mit Wachsamkeit (15).

Die die Augen verdrehen, nicht geradeaus blicken, die sollen als Eunuchen ohne Weibliches sein. Lass, o Heilkraut, den (unter die Erde) versinken, der, ohne ihr Gatte zu sein, sich an diese Frau, die ihren Gatten hat, heranmachen möchte (16).

Dessen Haar sich sträubt, der die Haare (aufgelöst) wie ein Muni[3] trägt, der (der Frau) den Mund zuhält, sie betastet, den . . . . stosse mit dem Fuss, mit der Ferse weg wie die ausschlagende Kuh den Melkkübel (17).

Der deine Leibesfrucht abtreiben oder die neugeborene töten möchte, der braune mit dem starken Bogen[4] soll ihn herzkrank machen (18).

Die die neugeborenen töten, bei den Wöchnerinnen schlafen[5], die Gan-

[1] Das dabei angewandte Mittel besteht aus weissem und gelbem Senf.
[2] Ein böser und ein guter Geist. [3] Ein verzückter Seher, vgl. RV. 10, 136, 1.
[4] Anspielung auf den „braunen“ Rudra.
[5] Indem sie Frauengestalt annehmen.

dharven, die ein Anrecht auf die Frauen haben[1], soll der braune (Senf) verjagen wie der Wind das Gewölk (19).

Vor dem zweimäuligen, vieräugigen, fünffüssigen, fingerlosen, vor dem .... der heranschleicht, herankriecht, behüte (sie) 22.

Die rohes Fleisch und die Menschenfleisch essen, die die Leibesfrüchte fressen, die behaarten vertreiben wir von hier (23).

Die sich vor der Sonne verkriechen, wie die Schwiegertochter vor dem Schwäher, der weisse und der braune Senf soll sie ins Herz treffen (24).

O brauner (Senf), behüte den, der auf die Welt kommt, nicht sollen sie den Knaben zum Mädchen machen. Die Eierfresser sollen den Leibesfrüchten keinen Schaden tun, vertreibe die Kimīdin[2] von hier (25).

Kinderlosigkeit, Totgeburt, Weinen, schlimme Wehen hänge du unsrem Feind an, wie einen Kranz, den man vom Baum nimmt (26).

Die theologische Spekulation.

1. Zur Psychologie.

Lied an manas (das Denken, Denkorgan und auch der Weltintellekt) VS. 34: Das göttliche Denken, das bei dem Wachenden in die Ferne schweift und beim Schlafenden ebenso wieder (in das Innere) zurückkehrt, das in die Ferne wandernde, das einzige Licht der Lichter, dieses mein Denken soll von glücklicher Entschliessung sein (1).

Mit dem die werkkundigen Weisen bei dem Opfer die Handlungen verrichten, die in den heiligen Wissenschaften unterrichteten, das das einzig dastehende Rätsel im Innern der Geschöpfe ist, dieses mein Denken u. s. w. (2).

Das Erkenntnis und Bewusstsein und Wille ist, das das unsterbliche Licht in den Geschöpfen ist, ohne das kein Werk getan wird, dieses mein Denken u. s. w. (3).

Welches unsterbliche alles, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, umspannt, durch das das Opfer mit sieben Priestern vollzogen wird, dieses mein Denken u. s. w. (4).

In dem die Verse, Gesangesverse und Opfersprüche festsitzen wie Speichen in der Radnabe, in das alles Bewusstsein der Geschöpfe eingewebt ist, dieses mein Denken u. s. w. (5).

Das wie ein guter Wagenlenker[3] die Rosse, wie mit Zügeln die Renner, so die Menschen hin und herlenkt, das im Herzen festsitzt und doch beweglich, das schnellste Ding ist, dieses mein Denken u. s. w. (6).

2. Kosmogonie.

a) Das Weltschöpfungslied, RV. 10, 129: Damals[4] war es[5] weder nicht-

---

[1] Soma, der Gandharva und Agni sind die ersten Gatten der unvermählten Jungfrau, vgl. RV. 10, 85, 40. 41.

[2] Bestimmte böse Geister.

[3] Vgl. unten Kathopanisad 3, 3 f.

[4] Im Anfang, d. h. im Urbeginn der Schöpfung.

[5] Das Weltall.

seiend noch seiend[1], nicht war der Luftraum noch der Himmel darüber. Was schloss es ein? In welcher (Hülle)? Unter wessen Obhut stand es[2]? Was[3] war (damals) das unergründliche, tiefe Wasser (des Meeres)? 1.

Nicht war damals Tod noch Unsterblichkeit, nicht das Erkennungszeichen von Tag und Nacht[4]. Es hauchte[5] ohne Wind zu machen das eine Ding[6] vermöge seiner Urkraft. Ausser diesem gab es weiter nichts anderes (2).

Finsternis war im Anfang in Finsternis gehüllt. Diese ganze Welt war ein ununterscheidbares Chaos[7]. Als Lebenskeim, der in ein Nichts eingeschlossen war, kam das Eine zur Geburt[8] kraft seiner innerlichen Erhitzung[9] (3).

Zuerst überkam es[10] die Liebe[11], welche der erste Erguss[12] seines Denkens war. Also fanden die Weisen mit Nachdenken in ihrem Inneren forschend das Band vom Seienden zum Nichtseienden[13] (4).

Quer hindurch[14] ist ihr Lichtstrahl[15] gedrungen. Was lag wohl dabei unten, was lag wohl oben auf[16]? Es waren befruchtende, es waren Ausdehnungskräfte da; unten lag die (weibliche empfangende) Urkraft, oben auf die schaffende Kraft[17] (5).

Wer weiss gewiss, wer kann es hier erklären, von wannen sie entstanden ist, von wannen diese Einzelschöpfung[18]? Die Götter sind später als die Einzelschöpfung dieser Welt. Wer weiss es also, von wannen sie gekommen ist (6)?

Von wannen diese Einzelschöpfung gekommen ist, ob er (der Gott) sie gemacht hat oder nicht[19]? Ihr Aufseher im höchsten Himmel[20], der weiss es gewiss, es sei denn, dass auch er es nicht weiss (7).

---

[1] Die Welt war noch nicht, aber auch kein absolutes Nichts, da „das Eine" d. h. das Urding, der Weltkeim bestand.

[2] Antwort: nichts (acc.), in nichts, unter keines (obersten Gottes) Obhut.

[3] Nichts. [4] Die Sonne u. s. w. [5] D. h. lebte, vegetierte.

[6] Das Urding. [7] Wörtlich: Flut.

[8] D. h. wurde zur Welt, was hier und in den nächsten Versen als ein Geburtsakt vorgestellt wird.

[9] Diese innerliche Erhitzung, der heisse Drang (tapas), geht dem Schöpfungs- resp. Zeugungsakt voraus, vgl. die folgenden Schöpfungsgeschichten.

[10] Das Urding.

[11] D. h. der Trieb sich fortzupflanzen, der Schöpfungsdrang.

[12] D. h. die erste Aeusserung oder Regung des Denkens. Der Wille zur Schöpfung wurzelt in dem Denken des Urdings. S'at. 10, 5, 3, 1 (s. unten) sagt ausdrücklich, dass die Welt im Anbeginn, d. h. das Urding, nur Denken und darum weder unreal noch real war. In diesem Sinn lehrt Manu 1, 14, dass dieses manas, das real und unreal d. h. halbreal ist, die erste Stufe in der Evolution der Welt war. Nach Manu 1, 8 geht dem Willen zur Schöpfung das Nachdenken voraus. Vgl. auch TBr. 2, 2, 9, 1; Taitt. Âr. 1, 24 weiter unten und den νοῦς Plotins.

[13] D. h. die Erklärung der Urzeugung. In der folgenden Str. wird diese noch eingehender dargestellt.

[14] Durch die werdende Welt oder das Chaos.

[15] D. h. der Lichtblick des geistigen Auges der Seher.

[16] Bei dem Zeugungsakt. Wie der Wille zur Schöpfung als ein Geschlechtstrieb, so ward diese selbst als eine Urzeugung, als eine Begattung der männlichen und weiblichen Kraft des Urdings gedacht.

[17] Die männlich gedachte Energie, die mit der vorher genannten befruchtenden identisch ist, während die weibliche potentielle Kraft (ähnlich der δύναμις des Aristoteles) die vorher genannte Ausdehnungs- oder Entfaltungskraft ist.

[18] Während der Dichter das Problem der Urschöpfung gelöst zu haben glaubt, bleibt ihm die Einzelschöpfung der Welt, ihre individuelle Ausgestaltung ein ungelöstes Rätsel.

[19] Fortsetzung der Frage in V. 6.

[20] Der persönliche Gott (îs'vara) der Philosophie.

b) Kosmogonische Geschichten aus den Brāhmaṇas:

S'at. 10, 5, 3, 1: Diese Welt war im Anfang sozusagen weder nichtseiend noch seiend; sie war nämlich im Anfang gewissermassen und sie war gewissermassen auch nicht: sie war nur Denken. Darum sagt der Ṛṣi darüber: 'Damals war es (das All) weder nichtseiend noch seiend' (RV. 10, 129, 1). Denn das Denken ist sozusagen weder seiend noch nichtseiend.

2. Dieses Denken wünschte als etwas erschaffenes in die Erscheinung zu treten, als etwas mehr ausgesprochenes, konkreteres, es wünschte sich eine Persönlichkeit (ātman). Es erhitzte sich innerlich, es verdichtete sich . . . .

Taitt. Up. 2, 7: Die Welt war im Anfang nichtseiend, daraus entstand das Seiende[1]. Dieses machte sich selbst zu einer Persönlichkeit (ātman), darum heisst es wohlgemacht. —

Auch diese Theorie ist älteren Ursprungs, vgl. RV. 10, 72, 2: Brahmaṇaspati[2] schweisste diese Dinge zusammen wie ein Schmied. In einem früheren Zeitalter der Götter entstand aus dem Nichtseienden das Seiende.

Chānd. Up. 6, 2, 1: Seiend, mein Lieber, war im Anfang diese Welt, ein Eines ohne Zweites. Nun sagen ja die Einen: nichtseiend war im Anbeginn diese Welt, ein Eines ohne Zweites. Aus diesem Nichtseienden entstand das Seiende. Wie könnte es aber wohl so sich verhalten, mein Lieber, also sprach (der Vater zum Sohn). Wie könnte aus Nichtseiendem ein Seiendes entstehen? Seiend nur war, mein Lieber, dieses (Weltall) im Anbeginn nur ein Eines ohne Zweites[3].

TBr. 2, 2, 9, 1: Dieses Weltall war nämlich im Anfang gar nichts, nicht war Himmel, nicht Erde, nicht Luftraum. Dieses, weil es nichtseiend war, richtete sein Denken darauf: ich will sein. Es erhitzte sich innerlich. Und aus dem Erhitzten entstand Rauch. Es erhitzte sich noch mehr, aus dem erhitzten entstand Feuer. Es erhitzte sich noch mehr, aus dem erhitzten entstand Helle. Es erhitzte sich noch mehr, aus dem erhitzten entstand Flamme. Es erhitzte sich noch mehr, aus dem erhitzten entstanden Strahlen. Es erhitzte sich noch mehr, aus dem erhitzten entstanden Dünste. Es erhitzte sich noch mehr, es ballte sich wie eine Wolke zusammen. Es sprengte seine Blase (2). Die ward zum Meere. Darum trinkt man nicht aus dem Meere, denn man sieht es wie ein Geschlechtsglied an. Deshalb geht vor der Geburt der Tiere das (Frucht)wasser ab. Darnach ward der Das'ahotṛ[4] erschaffen. Der Das'ahotṛ ist nämlich Prajāpati. Wer also die Kraft der inneren Erhitzung kennend sich erhitzt (kasteiet), der bringt es zu etwas.

Die Welt war also Wasser, Meerflut. Da weinte Prajāpati (3): Wozu ward ich geboren, wenn für solchen haltlosen Grund? Die Träne, die ins Wasser fiel, wurde zur Erde, was er abwischte[5], das ward zum Luftraum, was er nach oben wischte, das ward zum Himmel. Weil er weinte (arodīt), daher kommt ihr Name Rodasī (= Himmel und Erde) 4. Wer solches weiss, in dessen Hause weinen sie

[1] Man beachte die verschiedenen Theorien über Sein und Nichtsein im Anbeginn der Welt.

[2] = Bṛhaspati, s. oben 126.

[3] Dass das Seiende nur aus Seiendem entstanden sein kann, ist ein Satz der Sāṃkhyalehre.

[4] Eine bestimmte Liturgie. [5] Von der Träne.

nicht. Dies war also der Ursprung der Welten. Wer also den Ursprung der Welten kennt, dem widerfährt in dieser Welt kein Unglück. Er fand in ihr (der Erde) eine Unterlage. Als er in ihr eine feste Unterlage gefunden hatte, wünschte er: ich will mich fortpflanzen. Er erhitzte sich innerlich und wurde schwanger[1]. Er gebar aus seinem Hinteren die Dämonen (5), denen molk er in einem irdenen Gefäss Speise. Und diesen seinen Leib[2] warf er weg, daraus ward die finstere Nacht. — Er wünschte: ich möchte mich fortpflanzen. Er erhitzte sich innerlich und wurde schwanger. Er gebar aus seinem Zeugungsglied die Geschöpfe. Darum sind diese die zahlreichsten, denn er hatte sie aus seinem Zeugungsglied geboren (6). Denen molk er in einem hölzernen Gefäss Milch, und diesen seinen Leib warf er weg, daraus ward der Mondschein. — Er wünschte: ich möchte mich fortpflanzen. Er erhitzte sich innerlich und wurde schwanger. Er gebar aus den beiden Achselhöhlen die Jahreszeiten, denen molk er in einem silbernen Gefäss Schmalz, und diesen seinen Leib (7) warf er weg, das wurde die Dämmerung zwischen Tag und Nacht. — Er wünschte: ich möchte mich fortpflanzen. Er erhitzte sich innerlich und wurde schwanger. Er gebar aus seinem Mund die Götter, denen molk er in einem goldenen Gefäss den Soma, und diesen seinen Leib warf er weg, das ward der Tag (8). Das sind die Melkungen des Prajāpati. Wer also weiss, melkt die Geschöpfe aus. „Für uns ward es Tag (divā)“, also (sagten die Götter), daher der Name Götter (deva). Wer den Ursprung des Namens deva kennt, wird selber ein Götterfreund.

Das ist der Ursprung von Tag und Nacht. Wer also den Ursprung von Tag und Nacht kennt, dem widerfährt weder am Tag noch in der Nacht ein Unglück (9).

(Rekapitulation): Aus dem Nichtseienden entsprang das Denken, das Denken erzeugte den Prajāpati, Prajāpati erzeugte die Geschöpfe. Alles was existiert wurzelt also zuletzt im Denken. Dieses (Denken) ist das Brahman, das da heisst Morgenbesser[3]. Jeder neue Morgen geht für ihn glückbringender auf, es mehren sich seine Kinder und sein Vieh, er erreicht das Mass des Allerhöchsten, wer solches weiss. (10).

S'at. 10, 6, 5, 1: Im Anfang war hier (in der Welt) gar nichts. In Tod war dieses (All) gehüllt, in Hunger, denn Tod ist Hunger. Es beschloss: ich will einer werden, der eine Persönlichkeit besitzt. Er legte sich aufs Beten, und als es so betete, entstanden die Wasser[4] . . . .

Bṛh. Up. 5, 5, 1: Die Welt war im Anfang Wasser, die Wasser emanierten die Wahrheit, die Wahrheit das Brahman, das Brahman den Prajāpati, Prajāpati die Götter.

c) Prajāpati als Schöpfer (Chant. S. 48):

Taittirīya-Āraṇyaka 1, 23: Diese Welt war nämlich Wasser, eine Flut. Prajāpati kam auf einem Lotusblatt zum Vorschein. In seinem Denken regte sich der Wunsch: ich will diese Welt erschaffen. Worauf ein Mensch im Ge-

[1] Hier die Urzeugung in den Schöpfer verlegt.
[2] Aus dem er die Dämonen geboren hatte.
[3] Im Gegensatz zu dem absoluten, sich ewig gleich bleibenden Brahman.
[4] Die oft erwähnten Urwasser, der Urstoff der Welt.

danken kommt, das spricht er darum mit dem Wort aus und tut er mit der Tat. Davon[1] handelt der Vers (RV. 10, 129, 4): Zuerst überkam es die Liebe u. s. w. (S 156).

TS. 7, 1, 5, 1: Diese Welt war nämlich im Anfang Wasser, Flut. Auf dieser bewegte sich Prajāpati in Form des Windes. Er erschaute die Erde und holte sie in einen Eber verwandelt herauf[2]. Er wurde zu Vis'vakarman[3] und rieb sie ab, da breitete sie sich aus (prath) und ward zur Erde, daher der Name Erde (pṛthivī).

TBr. 1, 1, 3, 5: Diese (Welt) war im Anfang Wasser, Flut. Prajāpati mühte sich damit ab: wie könnte daraus etwas werden? Er sah ein Lotusblatt stehen und dachte: da muss etwas sein, worauf es (das Lotusblatt) feststeht. Er verwandelte sich in einen Eber und tauchte daneben unter. Da stiess er unten auf die Erde. Diese aufspiessend tauchte er empor. Das[4] weitete er auf dem Lotusblatt aus. Weil er es ausweitete, daher kommt der Name Erde (die weite). 'Jetzt ist die Welt etwas geworden' (bhū), daher der Name bhūmi (Erde). Der Wind wehte sie nach allen Seiten, da befestigte er sie mit Steinen . . .

Kāṭh. 1 p. 84, 14: Diese Welt war im Anfang Wasser, eine Flut. Prajāpati verwandelte sich in einen Eber und tauchte unter. So gross sein Maul war, so viel Erdmasse brachte er herauf, das ward diese Erde.

TBr. 2, 2, 7, 1: Prajāpati schuf die Geschöpfe. Diese, als sie erschaffen waren, klebten noch aneinander. Da ging er in sie ein mit der Form. Darum sagt man: Prajāpati ist die Form. Da ging er in sie ein mit Namen. Darum sagt man: Prajāpati ist der Name[5].

S'at. 10, 4, 2, 2: Prajāpati erschuf alle Dinge, die lebenden und die leblosen, beides Götter und Menschen. Als er alle Dinge erschaffen hatte, fühlte er sich erschöpft und fürchtete sich vor dem Tod. Er dachte bei sich: wie könnte ich jene Dinge mir wieder selbst einverleiben, wieder für mich selbst behalten, wie kann ich wieder das Selbst (ātman) aller Dinge werden? . . . . .

S'at. 11, 1, 6, 7: Er (Prajāpati) legte sich aufs Beten und Fasten, da er Nachkommenschaft wünschte und er befruchtete sich selbst. Mit dem Mund schuf er die Götter, die Götter wurden für den Himmel (div) erschaffen, daher der Name deva (Gott), weil sie für den Himmel[6] erschaffen waren. Als er sie erschaffen hatte, wurde es ihm wie Tag (divā), daher der Name deva, weil es ihm, als er sie erschaffen hatte, wie Tag wurde (7). Und mit dem nach Unten führenden Aushauch[7] schuf er die Dämonen, die wurden für die Erde erschaffen. Als er sie erschaffen hatte, ward es ihm wie Nacht (8). Er merkte: ich habe ein Unheil erschaffen, weil es mir, als ich sie erschaffen hatte, wie Nacht wurde. Deshalb schlug er sie mit Unheil und sie gingen in Folge davon ein. Darum sagt man: der Krieg zwischen Göttern und Dämonen ist gar nicht wahr, wie er jetzt teils in Geschichten, teils in Märchen erzählt wird, denn in Folge davon schlug sie Prajāpati mit Unheil und eben darum gingen sie ein (9). Darum spielt ein Ṛṣi darauf an mit den Worten: „Nicht hast du auch nur einen einzigen Tag gekämpft,

[1] Von dem Wunsch im Denken des Prajapati.
[2] Mit seinem Hauzahn (Kommentar).
[3] Name des Weltschöpfers. [4] Was er heraufgebracht hatte.
[5] Form und Name ist s. v. a. Individualität.
[6] Oder: im Himmel. [7] D. h. mit dem After, vgl. S. 158.

nicht hast du, o Gabenreicher, auch nur einen Feind. Phantasie nur sind die Kämpfe, die sie von dir erzählen, nicht heute noch ehedem hast du mit einem ebenbürtigen Gegner gekämpft[1]".

d) Das Weltei:

S'at. 6, 1, 1, 8: Dieser Mann, der Prajāpati, wünschte: ich möchte mich vermehren, mich fortpflanzen. Er mühte sich ab und erhitzte sich innerlich. Als er ermüdet und heiss geworden war, entliess er zuerst aus sich das brahman, d. h. die dreifache Wissenschaft. Sie ward ihm eine Grundlage. Darum sagt man: das brahman ist die Grundlage von Allem. Darum hat man, wenn man studiert hat, eine Grundlage, denn das brahman ist die Grundlage. Auf dieser Grundlage feststehend erhitzte er sich (8). Er erzeugte die Wasser . . . (9). Er wünschte: ich möchte aus diesem Wasser geboren werden. Er ging mit dieser dreifachen Wissenschaft in das Wasser, da entstand ein Ei. Das befühlte er mit den Worten: es werde, es werde so, es werde mehr! Darauf ging als erstes das Brahman selbst d. h. die dreifache Wissenschaft hervor. Deshalb sagt man: Brahman ist das erstgeborene dieses Alls, denn noch vor dem Mann[2] ging (aus dem Ei) das Brahman hervor, denn als sein Mund ging es hervor . . . (10).

S'at. 11, 1, 6, 1: Dieses (All) war nämlich im Anfang Wasser, nichts als Flut. Diese (Wasser) wünschten: wie könnten wir uns fortpflanzen? Sie mühten sich ab, sie erhitzten sich innerlich. Aus den innerlich erhitzten entstand ein goldenes Ei. Das Jahr[3] war damals noch nicht geboren. Dieses goldene Ei schwamm umher so lange, als die Zeit eines Jahres währt (1). Daraus entstand in Jahresfrist ein Mann, der Prajāpati. Darum gebiert in Jahresfrist eine Frau oder eine Kuh oder eine Stute, denn in Jahresfrist wurde Prajāpati geboren. Er zerbrach das goldene Ei. Damals gab es keine feste Grundlage. Das goldene Ei schwamm umher, indem es ihn trug, so lange als die Zeit eines Jahres ist (2). Nach Jahresfrist versuchte er zu sprechen. Er sprach bhūḥ, das ward diese Erde. Er sprach bhuvaḥ, das ward dieser Luftraum. Er sprach: svaḥ[4], das ward jener Himmel. Darum versucht nach Jahresfrist das Kind zu sprechen, denn nach Jahresfrist sprach Prajāpati . . . (3).

Chānd. Up. 3, 19, 1: Die Sonne ist das Brahman, so lautet die Anweisung[5]. Dazu lautet die Erklärung: Im Anfang war diese Welt nichtseiend. Das ward zum Seienden, das paarte sich, da kam ein Ei zum Vorschein, das lag die Dauer eines Jahres da. Es sprang entzwei, und seine beiden Schalen waren eine silberne und eine goldene (1). Die silberne wurde diese Erde, die goldene jener Himmel, die äussere Eihaut wurden die Berge, die innere Eihaut die Wolken und Nebel, die Aederchen wurden die Flüsse und das Fruchtwasser das Meer (2). Und was da geboren wurde, das ward jene Sonne, und hinter der neugeborenen Sonne erhoben sich Beifallsrufe weit und breit, und alle Wesen und alle Wünsche (regten sich). Deshalb erheben sich jedesmal bei ihrem Aufgang und ihrer Wiederkehr[6] Beifallsrufe weit und breit und (regen sich) alle Wesen und alle Wünsche (3).

---

[1] Aehnlich RV. 10, 54, 2: „Phantasie nur ist, was sie als deine Kämpfe erzählen. Weder heute noch einstmals hast du einen dir gewachsenen Feind gefunden".

[2] Dem Prajapati, der sich aus dem Ei gebären liess, vgl. die nächste Geschichte.

[3] D. h. die Zeit.

[4] Drei formelhafte mystische Worte.

[5] Für die Meditationsübung.

[6] Oder: bei ihrem Untergang.

— Wer solches wissend die Sonne als das Brahman verehrt, der darf hoffen, dass ihm beifällige Zurufe zuteil werden und sich oft bei ihm wiederholen (4).

Eine eigentümliche Mischung von vedischen Vorstellungen und Theorien des Sāṃkhya (Chant. S. 62) ist

e) der Schöpfungsbericht in dem sog. Manu-Gesetzbuch [1].

Manu 1: Diese (Welt) war ganz Finsternis, etwas unkenntliches, unbestimmbares, verschwommenes, unterschiedsloses, gleichsam gänzlich in Schlaf versunken (5).

Da trat der selbstgeborene erhabene (Urgeist) hervor, selbst unenthüllt [2] diese Welt enthüllend, indem seine (Schöpfer)kraft sich in die Elemente verwandelte, er der Finsternisvertreiber (6).

Er, der nur mit dem übersinnlichen Organ (dem Geist) erfassbare, atomartige, unenthüllte, ewige, der alle Dinge in sich enthält, der unvorstellbare, der trat ganz von selbst in die Erscheinung (7).

Willens die verschiedenartigen Geschöpfe aus seinem Leibe zu erzeugen, erzeugte er durch den blossen Gedanken daran zuerst die Wasser und in diese liess er seinen Samen fallen (8).

Daraus entstand ein goldenes Ei, das gleich der tausendstrahligen Sonne strahlte. In diesem liess er sich selbst als der Brahman [3] gebären, er der Grossvater der ganzen Welt (9).

Die Wasser heissen die nārās, weil sie die Kinder des Urgeistes (nara) sind. Weil sie seine erste Zufluchtsstätte (ayana) waren, deshalb heist er Nārāyaṇa (10).

Was jene unsichtbare ewige Grundursache ist, die zugleich real und nicht real ist, daraus wurde der persönliche Geist (Gott) erzeugt, der da in der Welt der Brahman genannt wird (11).

Nachdem der Erhabene ein volles Jahr in dem Ei gewohnt hatte, machte er ganz von selbst durch das Nachdenken seiner Seele das Ei entzwei (12).

Aus diesen beiden Hälften (der Eierschale) schuf er Himmel und Erde, in der Mitte den Luftraum und die acht Weltgegenden und die bleibende Behausung der Wasser (den Ozean) 13.

Aus seiner Seele [4] entwickelte er die Denkkraft [5], die ihrer Natur nach zugleich real und nicht real ist; aus der Denkkraft den Ich-Begriff, den selbsttätigen Hervorbringer der Vorstellungen (14).

Und die Weltseele [6] und alle (Dinge) mit den drei Guṇas [7] und nach einander die fünf Sinnesorgane, welche die Sinnesobjekte [8] erfassen (15).

[1] Abfassungszeit nicht bestimmbar.
[2] D. h. unentfaltet.
[3] Als der persönliche Weltschöpfer.
[4] Oder: aus sich selbst.
[5] Weder ist manas das mahat genannte Prinzip des Sāṃkhya, noch stehen hier die Prinzipien des Sāṃkhya in umgekehrter Folge, wie andere Kommentare meinen, vielmehr schliesst sich Manu in diesem Punkt mehr der vedischen Doktrin an.
[6] Wohl nicht die buddhi der Sāṃkhyalehre, sondern ähnlich wie in der Kaṭhopaniṣad die Weltseele im Gegensatz einmal zur ausserweltlichen Seele, andererseits zur individuellen Seele.
[7] Der bekannte unübersetzbare Begriff des Sāṃkhya.
[8] Diese implizieren die korrespondierenden Elemente, die hier nicht besonders erwähnt sind.

Die Schöpfung des feinen Leibes:

Die atomartigen Teile dieser sechs[1], die von unermesslicher Kraft sind, mischte er unter die Atome der Weltseele und bildete so alle Wesen[2] (16).

Weil die einen Leib bildenden atomartigen Teilchen dieses (feinen Leibes) in den folgenden sechs[3] enthalten sind (ās'rayanti), deshalb nennen die Gelehrten den materiellen Leib dieses (feinen Leibes) s'arīra (17).

Der materielle Leib:

Diesen (feinen Leib), der alle Wesen ausmacht und unvergänglich ist, nehmen in Besitz die groben Elemente samt ihren Funktionen und das Denkorgan[4] mittelst ihrer atomartigen Teilchen (18).

Aus den atomartigen körperbildenden Teilchen dieser sieben[5] wirksamen Kräfte, (also) aus unvergänglichem, entsteht dieser vergängliche (Leib) 19.

Die Elemente:

Immer das folgende unter diesen Elementen nimmt die Eigenschaft jedes vorangehenden an[6]. Das wievielte (in der Entwicklungsreihe) eines ist, so viel Eigenschaften besitzt es nach der herrschenden Ansicht (20).

Die sonstige Schöpfung:

Und für alle (Wesen) setzte er im Anfang nach den Worten der heiligen Schrift je ihre besonderen Namen und Tätigkeit und ihre besonderen Formen[7] fest (21).

Der Herr schuf die Schar der aktiven belebten[8] Götter und die zwerghafte Schar der Sādhyas[9] und das von Ewigkeit bestehende Opfer[10] (22).

Aus Feuer, Wind und dem Sonnengott molk er das dreifache von Ewigkeit bestehende heilige Wort[11], das da heisst Rigveda, Yajurveda, Sāmaveda, um die Opfer richtig zu vollziehen (23).

Die Zeit und die Zeitabschnitte, die Sternbilder und Planeten, die Flüsse, Meere, Berge, ebnes und unebnes Land (24).

Die Kasteiung, die Rede, Lust und Liebe und Zorn. Diese Schöpfung[12] schuf er, da er diese lebenden Wesen zu schaffen wünschte (25).

Und um die Werke zu scheiden, schied er Recht und Unrecht und unterwarf die Geschöpfe den Gegensätzen wie Lust und Leid u. s. w. (26).

---

[1] Das Denkorgan (resp. den daraus hervorgegangenen Ichbegriff) und die fünf Organe.

[2] Zunächst in der Form des die Persönlichkeit bestimmenden feinen Leibes.

[3] Die in V. 18 genannten.

[4] manas ist hier das individuelle Denkorgan oder der innere Sinn, der sich zu der Denkkraft in V. 14 verhält, wie die individuelle Seele zur Weltseele.

[5] Die sechs in 16—18 genannten nebst dem atman (Seele).

[6] Die bekannte Sāmkhyalehre, vgl. Garbe, die Sāmkhya-Philosophie, S. 236.

[7] Vgl. das oben S. 159 über Namen und Form Bemerkte.

[8] Es gibt auch unbelebte Gottheiten wie die Baumgötter. Oder ist einfach zu verbinden: der Herr der Lebewesen?

[9] Die in den Ruhestand getretenen Götter der früheren Periode, im Gegensatz zu den 'aktiven'.

[10] Von dem die Götter leben.

[11] Vgl. S'at. 11, 5, 8, 2; Ait. Br. 5, 32 und S. 166.

[12] Der eben genannten Dinge.

Was die erwähnten unvergänglichen[1] atomartigen Teilchen der fünf (Elemente) sind, in Verbindung mit diesen entsteht die ganze (Welt) in regelrechtem Entwicklungsgang (27).

Das Gesetz der Arten und der sich vererbende Rasseninstinkt:

Zu welcher Tätigkeit der Herr im Anfang ein Wesen bestimmte, eben diese nimmt es ganz von selbst an in jeder neuen Geburt[2] (28).

Mordlust und Nichtmordlust, Milde und Grausamkeit, Recht und Unrecht, Wahrheit und Lüge — was er bei der Schöpfung für eines bestimmte, das tritt dieses[3] ganz von selbst an (29).

Wie die Jahreszeiten bei ihrem Wechsel ganz von selbst ihre besonderen Kennzeichen annehmen, so auch die lebenden Wesen ihre Tätigkeit (30).

Die vier Kasten:

Um aber die Welten zu bevölkern liess er aus seinem Mund, Arm, Schenkel und Fuss (der Reihe nach) den Brahmanen, Kṣatriya, Vais'ya und S'ūdra hervorgehen (31) . . . .

---

3. Der Einheitsgedanke und das Suchen nach dem unbenannten Urgott[4].

RV. 1, 164, 46: Sie nennen es Indra, Mitra, Varuṇa, Agni und es ist jener himmlische beschwingte Vogel. Was nur ein Eines ist, bezeichnen die Sänger mit vielen Namen; sie nennen es Agni, Yama, Mātaris'van.

Der Schauende und der Nichtschauende:

1, 164, 20: Zwei Vögel[5], die engverbundene Kameraden sind, umschlingen ein und denselben Baum[6]. Der eine[7] von ihnen isst die süsse Beere, der andere schaut nicht essend zu.

Wo die Vögel unaufhörlich nach einem Anteil an der Unsterblichkeit, nach Weisheit schreien, da ist der Herr[8] und Hüter der ganzen Welt, der Weise in mich Toren eingegangen (21).

Auf welchem Baum die Süsses essenden Vögel[5] alle nisten und gebären, in dessen Wipfel, so sagt man, sei die süsse Beere[9]. Zu der langt nicht hinauf, wer den Vater[8] nicht erkennt (22).

In demselben durchaus spekulativ gehaltenen Lied wird noch öfter das Eine oder der Eine als das letzte Rätsel des Daseins erwähnt:

Als Unkundiger frage ich hier (unter euch) die doch so kundigen Weisen, um es zu wissen als Nichtwissender: Was ist wohl das Eine in der Form des Ungebornen, der diese sechs Räume[10] befestigt hat (6)?

---

[1] Lies avinās'inyaḥ (Rāmacandra) mit archaischem Sandhi.
[2] Oder: in jeder neuen Schöpfung. [3] tat tat sa.
[4] Vgl. auch die oben mitgeteilten Verse RV. 1, 89, 10; 10, 88, 18 und 8, 58, 2.
[5] Die Studierenden resp. Gelehrten. [6] Den Baum der Erkenntnis.
[7] Der zur höchsten Erkenntnis der Einheit der Welt gelangt ist.
[8] Eben der Urgott als Gipfel der Erkenntnis.
[9] Die höchste Erkenntnis der Einheit.
[10] Die drei Erden, die drei Himmel.

Drei Mütter, drei Väter[1] tragend steht der Eine aufrecht da, nie ermüden sie ihn. Auf jenes Himmels Rücken sprechen (die Götter) miteinander die allwissende, nicht jedem eingehende Rede[2] (10). —

Man gab dem Urgott verschiedene Bezeichnungen (z. B. aja der Ungeborene) oder identifizierte ihn mit kosmischen Begriffen, z. B. mit der Zeit.

Die Zeit (der Kāla) als Urgott, AV. 19, 53: Der Kāla fährt als Ross mit sieben Zügeln[3], der tausendäugige, nie alternde, samenreiche. Diesen (Wagen der Zeit) besteigen (im Geist) die redekundigen Weisen. Seine Räder sind alle Wesen (1).

Mit sieben Rädern[4] fährt Kāla, sieben Naben hat er, das Unsterbliche ist seine Achse. Er bringt alle Dinge zur Erscheinung, er fährt dahin als erster Gott (2).

Ein voller Krug[5] steht auf dem (Wagen des) Kāla, den sehen wir überall, wo wir sind. Die Zeit kommt allen Wesen entgegen[6], die Zeit thront, so sagt man, im höchsten Himmel (3).

Sie brachte alle Dinge zu Stande, sie überholte alle Dinge, als ihr Vater ward der Kāla zugleich auch ihr Sohn, darum gibt es keine höhere Macht als diesen (4).

Der Kāla erzeugte jenen Himmel, der Kāla diese Erde. In der Zeit ist alles Gewordene und Zukünftige enthalten, von ihr ins Leben gerufen, entwickelt es sich (5).

Der Kāla erzeugte die Natur, in der Zeit brennt die Sonne, in der Zeit sind alle Wesen, in der Zeit sieht jedes Auge (6).

In der Zeit ist das Denken und in der Zeit das Leben, in der Zeit der Name (aller Wesen) enthalten. Wann die Zeit kommt, freuen sich alle diese Geschöpfe (7).

In der Zeit ist das Tapas[7], in der Zeit ist das Höchste, in der Zeit das Brahman enthalten. Der Kāla ist der Herr von Allem, er, der der Vater des Prajāpati war (8).

Von ihm ins Leben gerufen, von ihm geboren, ruht es (das All) in ihm. Der Kāla zum Brahman werdend trägt den an der Spitze stehenden[8] (9).

Der Kāla brachte die Geschöpfe hervor, der Kāla im Anbeginn den Prajāpati. Der von selbst entstandene Kas'yapa[9] entstand aus der Zeit, das Tapas entstand aus der Zeit (10).

19, 54: Aus der Zeit gingen die Wasser hervor, aus der Zeit das Brahman, das Tapas, die Himmelsgegenden. Durch die Zeit geht die Sonne auf, durch die Zeit geht sie wieder zur Rüste (1).

Durch die Zeit weht reinigend der Wind[10], durch die Zeit ist die Erde gross, der grosse Himmel ruht in der Zeit (2).

---

[1] S. vorherg. Anm. [2] Ueber die Geheimnisse der Welt.
[3] Vgl. die sieben Rosse der Sonne.
[4] Vgl. den siebenrädrigen Sonnenwagen RV. 1, 164, 3.
[5] Das Füllhorn der Zeit, vgl. AV. 10, 8, 9.
[6] Derselbe Ausdruck von der Morgenröte RV. 3, 61, 3; vgl. 7, 77, 2.
[7] Der heisse Schöpfungsdrang oder die Askese.
[8] Den obersten persönlichen Gott, den Prajāpati.
[9] Eine schöpferische halbgöttliche Persönlichkeit, die öfters neben Prajāpati genannt wird.
[10] Die regelmässigen Winde der Tages- und Jahreszeiten.

Die Zeit hat einst Vergangnes und Zukünftiges erzeugt und ist auch ihr Sohn[1]. Aus der Zeit ging der Rigveda, aus der Zeit der Yajurveda hervor (3).

Alle Welten durch das Brahman erobernd fährt die Zeit dahin als der oberste Gott (6).

Am nachdrücklichsten spricht das berühmte Lied RV. 10, 121 jenes Suchen nach dem Allgott aus.

RV. 10, 121: Im Anfang wurde er ein goldner Keim[2]. Zur Welt geboren ward er der einzige Herr der Schöpfung. Er befestigte die Erde und diesen Himmel: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten? (1).

Welcher Leben gibt und Kraft gibt, dess Befehles alle, selbst die Götter harren, von dem Unsterblichkeit und Tod nur der Schatten sind: Wer ist u. s. w. (2).

Der durch seine Allmacht der alleinige König der ganzen Welt ist, wann sie atmet, wann sie die Augen schliesst; welcher über diese Zweifüssler und Vierfüssler gebietet: Wer ist u. s. w. (3).

Durch dessen Allmacht die Schneeberge entstanden, durch dessen (Macht), wie sie sagen, der Ozean samt der Rasā[3] (entstanden ist), von dem diese Himmelsgegenden sind, dessen Arme sie sind: Wer ist u. s. w. (4).

Durch welchen der gewaltige Himmel und die Erde feststeht, durch den die Sonne gestützt wird, durch den das Firmament, der im Luftreich über jedes Mass des Raumes hinausgeht[4]: Wer ist u. s. w. (5).

Zu dem Himmel und Erde, die durch seinen Beistand befestigten, im Geiste aufblickten, die zitternden[5], auf dem die Sonne (steht), wenn sie aufgegangen strahlt: Wer ist u. s. w. (6).

Als die grossen Wasser[6] kamen, das All als Keim tragend, den Agni erzeugend, da ging er als der einzige Lebensgeist der Götter daraus hervor[7]: Wer ist u. s. w. (7).

Der selbst die Wasser durch seine Grösse überschaute, die den Dakṣa[8] trugen und das Opfer erzeugten, der als einziger Gott über den Göttern stand: Wer ist u. s. w. (8).

Nicht soll uns ein Leid antun der Erzeuger der Erde, der auch den Himmel erzeugte, dessen Gesetze gelten und der die grossen blinkenden Wasser erzeugte: Wer ist u. s. w. (9).

Die bestimmte Antwort auf diese Frage gibt der später angehängte Schlussvers:

Prajāpati, du und kein anderer umschliessest alles, was entstanden ist. Mit welchem Wunsch wir dir opfern, der werde uns zuteil. Wir wollen die Herren von Reichtümern sein (10).

4. So ward **Prajāpati** („der Herr der Geschöpfe") nicht nur der Schöpfer, der aus dem Urstoff die Welt gebildet hat (vgl. 2 c), sondern das Urprinzip der Schöpfung überhaupt.

TBr. 2, 8, 1, 3: Prajāpati, du bist der alte Schatzhüter, der Vater der Götter, der Erzeuger der Geschöpfe, der Herr der ganzen Welt, ein Schützer aus

---

[1] Vgl. 19, 53, 4. [2] Er verwandelte sich in das Weltei, vgl. S. 160.
[3] Ein mythischer Strom am Ende der Welt. [4] Der Luftraum ist ohne Grenzen.
[5] Vgl. 2, 12, 8 oben S. 75. [6] Die Urwasser, der Urstoff der Welt.
[7] Aus dem Keim = Ei, vgl. Manu 1, 9. [8] Gleichfalls eine Art Prajāpati.

der Ferne. Lass dir, o Gott, im Wettstreit[1] unser Opfer genehm sein.

Dein sind diese Welten, Zwischengegenden, Himmelsgegenden, die Fernen, Tiefen und Höhen. Prajāpati, Schöpfer des Alls, der die Lebenden beglückt, nimm, o Gott, dieses unser Opfer gern entgegen.

TBr. 3, 7, 9, 5: Ueber den kein Höherer entstanden ist, der in allen Geschöpfen fortwirkt, Prajāpati, der mit seiner Schöpfung eins ist, ist in den drei Lichtern[2] enthalten, er der sechzehnteilige[3].

S'at. 11, 5, 8, 1: Prajāpati war im Anfang diese Welt ganz allein. Er wünschte: ich möchte etwas werden, ich möchte mich fortpflanzen. Er mühte sich ab, er erhitzte sich innerlich. Von dem erhitzten, ermüdeten emanierten die drei Welten: Erde, Luftreich, Himmel (1). Er erhitzte (bebrütete) diese drei Welten, aus diesen erhitzten wurden drei Lichter geboren: Feuer, der Wind der da weht, und die Sonne[4] (2). Er erhitzte diese drei Lichter, aus diesen erhitzten wurden die drei Veden geboren, aus dem Feuer der Rigveda, aus dem Wind der Yajurveda, aus der Sonne der Sāmaveda (3) . . . .

S'at. 6, 1, 3, 1: Prajāpati war im Anfang diese Welt ganz allein. Er wünschte: ich möchte etwas werden, ich möchte mich fortpflanzen. Er mühte sich ab, er erhitzte sich innerlich. Von dem ermüdeten, erhitzten gingen die Wasser[5] hervor. Deshalb bricht bei einem erhitzten Menschen das (Schweiss)-wasser hervor . . . .

Tāṇḍ. 16, 1, 1: Prajāpati war im Anfang allein diese Welt. Es war nicht Tag noch Nacht. In dieser stockdunklen Finsternis kroch er vorwärts. Er suchte und fand ihn (den Jyotistag im Opfer), da brach ihm der (erste Welt)Tag an.

Tāṇḍ. 20, 14, 2: Prajāpati war nämlich diese Welt ganz allein. Sein einziger Besitz war die Rede, die Rede war seine Gefährtin. Er sann: 'ich will diese Rede aus mir entlassen, sie wird sich zu diesem All entfalten'. Er entliess die Rede aus sich, da ging sie und entfaltete sich zu diesem All.

5. Vorstufe der Upaniṣaden

(Das Aufsteigen der drei Begriffe prāṇa — ātman — brahman).

a) Der prāṇa (Hauch, Lebenshauch, Lebensgeist, Lebensorgan).

Der Wettstreit der prāṇas, Chānd. Up. 5, 1, 6: Die Lebensgeister[6] stritten sich einst um den Vorrang, indem jeder sagte: „ich bin der bessere, ich bin der bessere" (6). Sie gingen zu Vater Prajāpati und sprachen: „Erhabener, welcher ist der beste unter uns"? Ihnen antwortete dieser: „der, bei dessen Austritt der Körper am allerübelsten aussehen würde, der ist der Beste unter euch" (7). Da trat die Stimme aus und nachdem sie ein Jahr lang auswärts gewesen war, kehrte sie zurück und sprach: „Wie habt ihr ohne mich leben können"? „Wie Stumme, die nicht sprechen, aber mit dem Atem atmen, mit dem Auge sehen, mit dem Ohr hören, mit dem Verstand denken". Da ging die Stimme wieder hinein (8). — Darauf trat das Auge aus und nachdem es ein Jahr lang auswärts gewesen war, kehrte es zurück und sprach: „Wie habt ihr ohne mich leben können"? Wie Blinde, die nicht sehen, aber mit dem Atem atmen, mit

[1] Der Opfernden.
[2] Vgl. das Folgende und Manu 1, 23.
[3] So heisst Prajāpati öfters.
[4] Im Brahmanismus die drei Hauptgottheiten der drei Weltreiche.
[5] Die Urwasser.
[6] Es sind hier die Sinne gemeint.

der Stimme reden, mit dem Ohr hören und mit dem Verstand denken. Da ging das Auge wieder hinein (9). — Darauf trat das Gehör aus und nachdem es ein Jahr lang auswärts gewesen war, kehrte es zurück und sprach: „Wie habt ihr ohne mich leben können"? Wie Taube, die nicht hören, aber mit dem Atem atmen, mit der Stimme reden, mit dem Auge sehen und mit dem Verstand denken". Da ging das Gehör wieder hinein (10). Da trat der Verstand aus und nachdem er ein Jahr lang auswärts gewesen war, kehrte er zurück und sprach: „Wie habt ihr ohne mich leben können"? „Wie Toren, die keinen Verstand haben, aber mit dem Atem atmen, mit der Stimme reden, mit dem Auge sehen, mit dem Ohr hören". Da ging der Verstand wieder hinein (11).

Und als der Odem selbst austreten wollte, da riss er die anderen Lebensgeister mit sich wie ein edles Ross die Pflöcke seiner Fussfesseln mit sich reissen würde. Da sprachen sie sich um ihn scharend: „Bleibe, erhabener, du bist unser Bester, tritt nicht aus" (12).

Aus dem Prāṇalied AV. 11, 4:

Der Prāṇa ist als Wind u. s. w. der Lebensgeist der Natur:

Verneigung dem Prāṇa, unter dessen Herrschaft diese ganze Welt steht, der der Herr der ganzen Welt geworden ist, in welchem das All ruht (1).

Verneigung, o Prāṇa, deinem Brüllen, Verneigung deinem Donner, Verneigung deinem Blitz, o Prāṇa, Verneigung dir, dem regnenden (2).

Wenn Prāṇa mit Donnern auf die Pflanzen losbrüllt[1], so werden sie belegt, geschwängert und gebären viele (3).

Wenn die Zeit gekommen ist, dass der Prāṇa auf die Pflanzen losbrüllt[1], dann freut sich alles, was auf Erden ist (4).

Wenn Prāṇa mit seinem Regen die grosse Erde benetzt, dann freuen sich die Tiere: „ein Fest fürwahr wird uns bereitet werden" (5).

Von Prāṇa beregnet sprachen die Pflanzen mit einander: du hast fürwahr unser Leben verjüngt, hast uns alle schönduftend gemacht (6).

Prāṇa als die Lebenskraft im Menschen:

Verneigung dir, o Prāṇa, wenn du ausatmest, Verneigung sei dir, wenn du einatmest, Verneigung dir, wenn du fortgehst und wenn du zurückkehrst, Verneigung sei jeder Art von dir (8).

Deine liebste Form, o Prāṇa, deine liebste Form, o Prāṇa, und dein Heilmittel, das gewähre uns zum Leben[2] (9).

Prāṇa schützt die Geschöpfe wie der Vater seinen lieben Sohn. Prāṇa ist der Herr über alles, was da Odem hat und was nicht (10).

Prāṇa ist Tod, Prāṇa ist Fieber[3]. Den Prāṇa verehren die Götter. Der Prāṇa erhebt den Wahrredenden in den höchsten Himmel (11).

Prāṇa als Weltmacht:

Prāṇa ist Regent, Prāṇa die Schicksalsgöttin. Den Prāṇa verehren alle. Prāṇa ist Sonne und Mond, den Prāṇa nennen sie Prajāpati (12).

[1] Bild des befruchtenden Stieres. [2] Die Erklärung gibt V. 11.
[3] Durch seinen Austritt, resp. durch Beschleunigung. Dies ist seine schlimme Form.

Prāṇa (= Âtman) auf der Seelenwanderung.

Der Mensch atmet aus und ein im Mutterleib, wenn du, o Prāṇa, (ihn) lebendig machst, dann wird er wieder geboren (14).

Als feiner Leib [1] wandelt er unter den Göttern [2]. In einen Schoss eingegangen, (Mensch) geworden wird er aufs Neue geboren [3]. Der (Mensch) gewordene ist zugleich das Werdende und Zukünftige. Als Vater ist er in den Sohn eingegangen durch seine Kräfte (20).

Prāṇa als Weltprinzip:

Seinen einen Fuss zieht der Schwan, wenn er aus dem Wasser auftaucht, nicht heraus [4]. Wenn er ihn wirklich herauszöge, dann würde es kein Heute und Morgen geben, nicht Nacht noch Tag würde sein und kein Morgen aufdämmern (21).

Mit acht Rädern [5] und einer Felge [5] und tausend . . . bewegt er sich vorne vorwärts und hinten rückwärts [6]. Mit seiner einen Hälfte [7] hat er die ganze Welt erzeugt. Was seine andere Hälfte [8] ist, welches ist deren Erkennungszeichen (22)?.

Prāṇa als Lebensprinzip:

Aufrecht wacht er in den Schlafenden [9], niemals legt er sich zum Schlafen nieder. Keiner hat je von einem Schlaf desselben in den Schlafenden gehört (25).

O Prāṇa, du sollst mir nicht abspenstig werden, dich nicht von mir scheiden. Wie das Wasserkind [10], so binde ich dich, o Prāṇa, in mir fest zum Leben (26).

Die Prāṇas und der Âtman, S'at. 11, 2, 1, 2: Zehn sind diese Lebensgeister (prāṇa) im Menschen, der Âtman ist der elfte, in dem diese Lebensgeister wurzeln.

b) Der Âtman [11] (Chant. S. 50).

Prajāpati ist der Âtman (S'at. 4, 5, 9, 2). Der Âtman ist diese ganze Welt (ib. 8).

Ait. Up. 1, 1: Im Anfang war dieses (All) der Âtman ganz allein, nichts

[1] garbha = gandharva.

[2] Solang die Seele im Himmel weilt.

[3] „Im Mann ist nämlich dieser (wandernde Âtman) im Anfang als Keim. Was der Same ist, das ist die aus allen Gliedern zusammengesetzte Essenz. In seinem Ich trägt er das Ich (den Âtman). Wann er ihn in die Frau ergiesst, bringt er ihn zur Geburt. Das ist seine erste Geburt“. Ait. Up. 4, 1.

[4] Prāṇa wird auch hier dem Âtman gleichgesetzt, der sowohl ausserweltlich als auch mit einem Fuss innerweltlich, die Weltseele ist, ohne die es keine Welt gäbe. Der Âtman als Schwan auch S'vetas'vatara Up. 3, 18; 6, 15. Dem Dichter schwebt dabei das Bild der aufgehenden Sonne vor.

[5] Der menschliche Leib mit den acht zirkulierenden Flüssigkeiten. Ueber diese vgl. AV. 11, 8, 28—29.

[6] Als Aushauch und Einhauch.

[7] Als innerweltlicher Âtman.

[8] Als ausserweltlicher Âtman.

[9] Vgl. Kathop. 5, 8.

[10] Das Feuer als das innere Feuer der Lebenskraft und der Verdauung, vgl. AV. 10, 2, 7.

[11] atman bedeutet: 1) Lebenshauch, 2) Seele, 3) Weltseele, 4) Persönlichkeit, Person, Leib, 5) das Ich, Selbst. — Viele Aussprüche über den Âtman, ja fast die Atmanlehre, sind nur ein Wortspiel mit den beiden Bedeutungen (Welt)seele und Selbst.

anderes, das die Augen geöffnet hätte. Er sann nach: ich will jetzt Welten schaffen. Er schuf diese Welten . . .

S'at. 14, 4, 2, 1: Diese Welt war im Anfang der Âtman allein in Menschengestalt[1]. Der blickte sich um und sah nichts anderes als sich selbst (den ātman). Da sprach er zuerst das Wort: 'ich bin es'. Daher entstand das Wort 'Ich'. Darum spricht auch heutigen Tages einer, der angesprochen wird, zuerst: 'ich bin es', und nennt dann den anderen Namen, der ihm gehört (1). . . . Er fürchtete sich. Darum fürchtet sich einer, der ganz allein ist. Und er sann nach: Wenn ausser mir nichts anderes ist, vor wem fürchte ich mich eigentlich? Da schwand seine Furcht. Vor wem hätte er sich auch fürchten sollen? Vor einem Zweiten hat man nämlich Furcht (3). Er freute sich gar nicht, darum freut sich der Einsame nicht. Er wünschte einen Gefährten. Er ward so gross wie Mann und Frau, die sich umschlungen halten (4). Er zerfällte sich selbst in zwei Hälften, daraus entstand Mann und Frau. Deshalb sind wir beide gleichsam nur dieses halbe Stück, so sagte Yājñavalkya. Darum wird dieser Platz (an der Seite des Mannes) durch die Frau ausgefüllt. Mit ihr gattete er sich. Daraus entstanden die Menschen (5).

c) Das Brahman.

Zur Entwicklungsgeschichte des Brahmanbegriffes:
Das Brahman als die wirkungsvolle Sprache der Weisheit:

Die Rede ist das Brahman (Ait. Br. 4, 21, 1).

Begrenzt sind die Rigverse, begrenzt die Gesangesverse, begrenzt die Opfersprüche, aber eine Grenze des Brahman gibt es nicht (TS. 7, 3, 1, 4).

Die Götter reden in (der Sprache des) Brahman, das erlauschte der Parṇabaum (TS. 3, 5, 7, 2).

Die Götter sangen ein Lied, die Gandharven sprachen die Brahmansprache (MS. 3 p. 78, 3).

Die Götter teilten unter sich das Brahman (Tāṇḍ. 8, 6, 1).

Es galt ursprünglich als eine Schöpfung der Götter, RV. 10, 65, 11: (Die Götter) erzeugten das Brahman, das Rind, das Ross, die Pflanzen, die Bäume, die Erde, die Berge, das Wasser. Sie, von denen die guten Gaben kommen, liessen die Sonne zum Himmel emporsteigen und breiteten die arische Herrschaft auf Erden aus.

Das Brahman steht über den Göttern als deren treibende Kraft:

Denn das Brahman treibt die Götter (S'at. 3, 3, 4, 17).

Das Brahman offenbart sich den Göttern, Kenopaniṣad 3: Das Brahman siegte einst für die Götter, und die Götter taten sich gross über den Sieg des Brahman. Sie meinten: das ist unser Sieg, das ist unsere Macht (1). Dieses durchschaute sie und erschien ihnen, jene aber erkannten nicht, was das rätselhafte Ding sei (2). Sie sprachen zu Agni: „O Jātavedas, errate du, was das für ein rätselhaftes Ding ist". „Gut!" (3). Er lief darauf zu und jenes redete ihn an: „Wer bist du?" „Ich bin der Agni", so sprach er, „ich bin Jātavedas" (4). „Was ist denn deine Kraft?" „Ich könnte alles verbrennen, was auf Erden ist" (5). Es legte ihm einen Grashalm hin: „verbrenne diesen!" Auf

[1] puruṣa, zugleich Name des Urwesens in RV. 10, 90.

den ging er mit aller Wucht los, konnte ihn aber nicht verbrennen. Da kehrte er zurück und sprach: „ich vermochte nicht zu erraten, was das für ein rätselhaftes Ding sei" (6). Darauf sprachen sie zum Wind: „Wind, errate du, was das für ein rätselhaftes Ding ist". „Gut!" (7). Er lief darauf zu und jenes redete ihn an: „Wer bist du?" „Ich bin Vāyu", so sprach er, „ich bin Mātaris'van" (8). „Was ist denn deine Kraft?" „Ich könnte alles forttragen, was auf Erden ist" (22). Es legte ihm einen Grashalm hin: „trage diesen fort!" Auf den ging er mit aller Wucht los, konnte ihn aber nicht forttragen. Da kehrte er zurück und sprach: „ich vermochte nicht zu erraten, was das für ein rätselhaftes Ding sei" (10). Darauf sprachen sie zu Indra: „Gabenreicher, errate du, was das für ein rätselhaftes Ding ist". „Gut!" Er lief darauf zu, vor ihm verschwand es (11). Er traf aber an demselben Platz eine Frau, die sehr schön war, die Umā[1], die Tochter des Himavat. Die fragte er: „was war das für ein rätselhaftes Ding" (12)? Sie sprach: „das Brahman! Ihr tatet euch gross über den Sieg des Brahman". Seitdem wusste er: es ist das Brahman.

So rückt das Brahman an die Stelle des Prajāpati, es wird das höchste Prinzip aller Dinge, die schöpferische Urkraft und der Urstoff.

Prajāpati ist das Brahman (S'at. 13, 6, 2, 8). Prajāpati ist das ganze Brahman (S'at. 7, 3, 1, 42). — Die erstgebornen Ṛṣis[2] sind die Lebensgeister, denn diese sind das erstgeborene Brahman (S'at. 8, 6, 1, 5).

Dieses Brahman ist das höchste, denn nicht existiert ein Höheres als dieses Brahman . . . Dieses Brahman hat weder etwas vor sich noch etwas nach sich (S'at. 10, 3, 5, 10).

Das von selbst seiende Brahman erhitzte sich innerlich. Es sann nach: In dem tapas[3] liegt nicht das Unendlichsein. Wohlan, ich will mich selbst in den Geschöpfen opfern und alle Geschöpfe in mir selbst[4]. Da opferte es sich selbst in allen Geschöpfen und alle Geschöpfe in sich selbst und erreichte den Vorrang, die Selbstherrlichkeit, die Oberherrschaft über alle Geschöpfe (S'at. 13, 7, 1, 1).

Das Brahman ist das Vornehmste unter den Göttern . . . Durch das Brahman wird Erde und Himmel auseinandergehalten (S'at. 8, 4, 1, 3).

TBr. 2, 8, 9, 6: Was war eigentlich das Holz[5] und welches war der Baum, aus dem sie Himmel und Erde zimmerten? Ihr Weise forschet darnach mit Verstand, worauf er[6] sich stellte, der die Welten trägt?

(Antwort:) Das Brahman war das Holz, das Brahman der Baum, aus dem sie Himmel und Erde zimmerten. Ihr Weise, mit Verstand erkläre ich es euch: auf das Brahman stellte sich der, der die Welt trägt.

VS. 23, 47[7]: Was ist wohl das sonnengleiche Licht? Was der ozeangleiche See? Was ist grösser wohl als die Erde? Für was gibt es kein Mass?

---

[1] Die spätere Durgā, die Gemahlin S'ivas.
[2] Die Gehilfen des Schöpfers, vgl. RV. 10, 82, 4; 68, 11.
[3] Der innerlichen Erhitzung.
[4] Dies ist ein indisches Gleichnis für die Umwandlung der Schöpferkraft in die Erscheinungswelt.
[5] So schon in dem Vis'vakarman(Weltschöpfer)lied RV. 10, 81, 4, doch dort ohne bestimmte Antwort.
[6] Der oberste Gott. [7] Ein sog. Brahmodyam oder theologisches Rätselspiel.

Das Brahman ist das sonnengleiche Licht. Der Himmel ist der ozeangleiche See. Indra ist grösser als die Erde. Für die Kuh[1] gibt es kein Mass (48).

TBr. 2, 8, 8, 8[2]: Das Brahman erstand zuerst im Osten[3]. Am Horizont hat es der erleuchtete Seher entdeckt. Seine untern, seine obersten Entfaltungen, den Urgrund des Seins und Nichtseins hat er entdeckt.

Der Vater der Herrscher (Götter), der Stier der Reichtümer ist in allen Farben in das Luftreich eingezogen. Sie besingen das Kalb[4] mit Liedern, ihn der das Brahman ist, erbauen sie mit Gebet (brahman).

Das Brahman erzeugte die Götter, das Brahman diese ganze Welt. Aus dem Brahman ist der Fürstenstand erschaffen. Das Brahman ist der Brahmane in eignem Selbst.

In ihm sind diese Welten (9), in ihm alles, was lebt. Brahman ist das älteste der Wesen. Wer kann sich darin mit ihm messen?

In Brahman sind die dreiunddreissig Götter, in Brahman Indra und Prajāpati, in Brahman alle Wesen wie in einem Schiffe verpackt.

Das ausserweltliche und innerweltliche Brahman, S'at. 11, 2, 3, 1: Im Anfang war das Brahman diese Welt. Es schuf die Götter, und nachdem es die Götter erschaffen hatte, verteilte es diese auf die Weltreiche: in diese Welt den Agni, den Vāyu in das Luftreich, die Sonne in den Himmel (1) und die Gottheiten, welche höher als diese sind, verteilte es in den Welten, welche höher als diese sind. Wie diese Welten und diese Gottheiten bekannt sind, so sind auch jene Welten und jene Gottheiten bekannt, in welche (Welten) es jene Gottheiten verteilte (2). Darauf ging das Brahman ans andere Ende der Welt, und als es ans andere Ende der Welt gegangen war, sann es: Wie könnte ich wieder in diese Welten hinabsteigen? Es stieg mit zweien, mit Form und Namen[5], wieder hinab (in die Welt). Alles was einen Namen hat, das ist der Name. Was aber keinen Namen hat, was man nach seiner Form kennt: 'diese Form hat es', das ist die Form. Soweit reicht nämlich die Welt[6], als Form und Name reichen (3). Das sind die beiden grossen Phänomene des Brahman. Wer diese beiden Phänomene des Brahman weiss, wird selbst ein grosses Phänomen (4). Das sind die beiden grossen Wunder (Rätsel) des Brahman. Wer diese beiden grossen Wunder des Brahman weiss, wird selbst ein grosses Wunder. Von diesen beiden ist eines das Höhere, nämlich die Form, denn was Name ist, das ist zugleich Form. Wer das Höhere von beiden kennt, wird selbst höher als der, über den er erhaben sein möchte (5). . . .

Brahman und Ātman:

TBr. 3, 12, 9, 7: Die ersten Weltschöpfer feierten ein Sattraopfer[7] von tausend Jahren mit fortgesetzter Somakelterung. Daraus ward geboren der Hü-

[1] Die milchende Kuh der Sänger oder die Dichterrede.

[2] Vieldeutiger und vielgedeuteter Vers, vgl. AV. 4, 1, 1 u. 5.

[3] Als Sonne, die das Symbol des Brahman (Chānd. Up. 3, 19, 1), gleichsam ein täglich neugeborenes Brahman ist (vgl. S'at. 7, 4, 1, 14). In Vogelgestalt erscheint das Brahman TBr. 3, 12, 9, 7; vgl. AV. 11, 4, 21; 10, 8, 17. 18.

[4] Die Sonne ist das Kalb der Morgenröte (vgl. RV. 1, 113, 2) oder von Himmel und Erde (3, 55, 6).

[5] Vgl. S. 159. [6] Die empirische Welt. [7] Ein lang andauerndes Somaopfer.

ter der Welt, der goldene Vogel, der das Brahman heisst, von dessen (leuchtender) Kraft entzündet die Sonne brennt, durch dessen Kraft man von Geburt zu Geburt durch den Sohn zum Vater wird, selbst einen Vater besitzend[1]. Wer den Veda nicht kennt, begreift nicht den hohen, das All in sich schliessenden Âtman beim Abschied in die andere Welt[2].

Er (der Âtman) ist die bleibende Grösse des Brahmankenner, er wächst nicht durch Werk und wird nicht kleiner. Der Âtman ist sein[3] Pfadfinder. Wer ihn[4] erkannt hat, wird nicht durch böse Tat befleckt[5].

TBr. 2, 3, 11, 1: Das Brahman schuf (die Welt als) etwas beseeltes. Es wünschte: ich möchte mit der Seele[6] eins werden. Es rief: Seele, Seele! Zum zehnten Mal gerufen gab sie ihm Antwort . . . . .

Aus den Skambhaliedern[7] des AV.

In Skambha ruht alles, von ihm geht alles aus und in ihn geht alles zurück:

AV. 10, 7: In welchem Glied von ihm ruht das Tapas, in welchem Glied von ihm steckt das Gesetz? In welchem (Glied) von ihm liegt das fromme Werk, in welchem der Glaube, auf welchem Glied von ihm fusst die Wahrheit (1)?

Aus welchem Glied von ihm flammt das Feuer auf? Aus welchem Glied weht der Wind? Von welchem Glied aus durchmisst messend der Mond ein Glied[8] des grossen Skambha (2)?

Auf welchem Glied von ihm ruht die Erde, auf welchem Glied ruht das Luftreich? Auf welches Glied ist der Himmel gestellt? Auf welches Glied der Raum über dem Himmel (3)?

Wohin strebend flammt das Feuer empor? Wohin strebend weht der Wind[9]? Zu dem strebend die Bahnen (der Gestirne) gehen, diesen Skambha deute: wer ist er eigentlich (4)?

Wohin gehen die Halbmonate, wohin die Monate zusammen mit dem Jahr? Zu dem die Jahreszeiten, zu dem die Doppeljahreszeiten[10] gehen, diesen Skambha deute: wer ist er eigentlich (5)?

Wohin strebend eilen die beiden verschiedenartigen Jungfrauen Tag und Nacht vereint? Zu dem strebend die Wasser fliessen, diesen Skambha u. s. w. (6).

Der innerweltliche und ausserweltliche Skambha:

Auf welchen Prajāpati alle Welten stützte und befestigte, diesen Skambha deute: wer ist er eigentlich (7)?

Was Prajāpati als die höchste, geringste und mittlere, als die allgestaltige Schöpfung erschaffen hat, mit welchem Bruchteil ist Skambha in diese eingegangen? Wie viel beträgt das, was nicht hineingegangen ist (8)?

---

[1] Was später sūtrātman heisst, der sich wie ein Faden durch alles hindurchzieht.

[2] D. h. den brahman-atman, in den der Wissende eingeht.

[3] Des Brahman. [4] den Âtman. [5] Vgl. Bṛh. Up. 4, 4, 23.

[6] Der Weltseele.

[7] Skambha = Pfeiler oder Stütze, ist hier der Weltpfeiler, ein bildlicher Ausdruck für das persönliche und unpersönliche Urwesen. Die beiden Skambhalieder AV. 10, 7 und 8 sind die bedeutendsten philosophischen Dichtungen des AV. In ihnen sind die Hauptgedanken der Upanisaden schon fast zu völliger Reife entwickelt.

[8] D. h. den Luftraum. [9] Antwort: zu Skambha.

[10] Kalte, heisse Zeit und Regenzeit.

Mit welchem Teil ging er in die Vergangenheit ein, wie viel von ihm ragt in die Zukunft hinein? Als er das eine Glied[1] vertausendfachte[2], mit welchem Bruchteil ging da Skambha in diese Welt ein (9)?

In welchem gewöhnliche Leute nur Welten und ihre Schätze und Opferwerk und Wissenschaft erkennen[3], in welchem (in Wahrheit) Sein und Nichtsein enthalten ist, diesen Skambha deute: wer ist er eigentlich (10)?

In welchem das Tapas fortgegangen[4] ruht, in ihm, der auch das künftige Werk trägt, in welchem Gesetz und Glaube und heiliges Werk und Wissen vereint sind, diesen Skambha u. s. w. (11).

Auf welchen Erde, Luftreich und Himmel gestellt sind, in dem Feuer, Mond, Sonne und Wind wurzeln, diesen Skambha u. s. w. (12).

Skambha und die Götter:

In dess einem Glied alle dreiunddreissig Götter enthalten sind[5], diesen Skambha u. s. w. (13).

Einen hinausragenden Zweig[6], der nicht das Reale ist, sehen die Leute für das Höchste an, und sie wähnen im Niedrigen das wahre Seiende, sie die nur einen Zweig von dir (als Höchstes) verehren[7] (21).

In dem die Âdityas, Rudras und Vasus enthalten sind, in dem Vergangenheit und Zukunft und alle Welten ruhen, den Skambha deute: wer ist er eigentlich (22)?

Dessen Geheimnis[8] die dreiunddreissig Götter allezeit hüten, wer kennt heute dieses Geheimnis, das ihr Götter behütet (23)?

In dem, ihr Götter, die Brahmakenner das höchste Brahman verehren. Wer nämlich diese (die Götter) gründlich verstünde[9], der Brahmakundige würde ein Wissender sein (24).

Die Götter heissen nur die Grossen[10], die (angeblich) aus dem Nichtsein geboren sind. Sie sind nur ein Glied des Skambha. Die gewöhnlichen Leute behaupten, dass jenseits (der Götter) das Nichtseiende liege[11] (25).

Skambha ist das Brahman:

Dessen Schrittlänge die Erde ist, dessen Bauch das Luftreich, der den Himmel zu seinem Haupte machte, diesem höchsten Brahman Verehrung (32)!

Dessen Auge die Sonne ist und der sich stets erneuende Mond, der das Feuer zu seinem Mund gemacht hat, diesem höchsten Brahman Verehrung (33)!

Wie kommt es, dass der Wind nicht stillsteht, wie, dass das Denken nicht ausruht? Warum stehen die Wasser, die Regelmässigkeit erstreben, nicht still (37)?

---

[1] Das zur Welt gewordene. [2] Zur Mannigfaltigkeit der empirischen Welt.
[3] Dies ist der Begriffshorizont der gewöhnlichen Leute.
[4] D. h. das vergangene gute Werk als etwas Konkretes gedacht.
[5] D. h. sie bilden nur ein Glied des Skambha.
[6] Den innerweltlichen Teil des Skambha.
[7] Diejenigen, die noch auf dem niedrigen Standpunkt der alten Götterlehre stehen.
[8] Wörtlich: Schatz. [9] Als Glieder des grossen Skambha.
[10] Ohne es wirklich zu sein.
[11] D. h. dass die Götter die uranfänglichen Wesen seien, während sie in Wahrheit nur Glieder des Skambha sind.

Das grosse Rätsel inmitten der Welt, das in innerer Erhitzung begriffen auf der Wasser[1] Rücken war, an ihm halten sich alle Götter fest. (Er trägt sie) wie der Stamm des Baumes die Zweige ringsum (38).

Skambha als der sausende Webstuhl der Zeit.

Zwei einzelne Jungfrauen von verschiedenem Ansehen[2] weben abwechselnd antretend an einem Gewebe, das mit sechs[3] Pflöcken befestigt ist. Die eine schiesst die Fäden ein, die andere nimmt sie auf. Sie machen keine Pause, sie werden nie zu Ende kommen (42).

Von diesen beiden[4] weiss ich nicht, welche hinten ist, wie von zweien, die sich im Tanze drehen. Ein Mann[5] webt und spinnt daran, ein Mann hat es[6] am Firmament ausgebreitet (43).

AV. 10, 8: Der Wagen der Zeit: Fünfspännig[7] fährt er an ihrer[8] Spitze, zur Seite ziehen angeschirrte Beipferde mit. Man sieht von ihm nur ein Nichtfahren, kein Fahren. Das Ferne kommt ihm nah, das Nähere wird ihm ferner (8).

Skambha als die Einheit des Universums:

Was sich regt und fliegt und feststeht, was atmet und nicht atmet und die Augen schliesst, all das mannigfaltige trägt die Erde[9], das gibt zusammen nur das Eine (11).

Als Prajāpati geht er in das (Welt)ei[10] ein. Der Unsichtbare[11] wird in vielen Gestalten geboren. Mit seiner einen Hälfte hat er die ganze Welt erzeugt. Was seine andere Hälfte ist, welches ist deren Erkennungszeichen[12] (13)?

Feiner als ein Haar ist das Eine und man sieht das Eine fast nicht. Und doch ist sie umfassender[13] als das All, diese meine liebe Gottheit[14] (25).

Als individuelle Seele: Jene schöne, nicht alternde, unsterbliche (Gottheit) ist in des Sterblichen Haus. Für den sie gemacht (bestimmt) ist, der[15] liegt (tot) da, wer sie gemacht hat (der Urgott), der ist dabei alt geworden (26).

Du bist das Weib, du bist der Mann, du der Knabe und das Mädchen, du humpelst als Greis am Stock, du wirst geboren gar vielseitig (27).

Du bist ihr[16] Vater und ihr Sohn, du bist ihr Aeltester und ihr Jüngster. Der eine Gott, der in mein Denken eingegangen ist, ist der Erstgeborene, und er ist auch im Mutterleib (28).

Seine Unerschöpflichkeit: Aus Vollem schöpft er Volles, mit Vollem schenkt er voll, und wir möchten das jetzt wissen, woher er (alles) schöpft (29).

Ihn, den nahe seienden wird man nicht los, und ihn, den nahe seienden sieht man nicht. Sieh diese höhere Kraft des Gottes: er starb nie und er altert nicht (32).

---

[1] Der Urwasser zur Zeit der Schöpfung. [2] Tag und Nacht.
[3] Den Jahreszeiten. [4] Tag und Nacht. [5] Skambha.
[6] Das Gewand der Zeit. [7] Die fünf Jahreszeiten.
[8] Der Götter (vgl. 19, 53, 2) oder aller Dinge.
[9] Lies prthivī. Der Sinn ist: die Mannigfaltigkeit der empirischen Welt findet in Skambha ihre höhere Einheit.
[10] Vgl. RV. 10, 121, 1 S. 165. [11] Der avyakta bei Manu 1, 6. 7.
[12] Vgl. AV. 11, 4, 22, S. 168. [13] Und zugleich: schöner umarmend.
[14] Die Urgottheit. Der Dichter denkt dabei an die Aditi, vgl. Kaṭhop. 4, 7.
[15] Der Mensch. [16] Der Menschen.

Von dem Urding angetrieben reden die Sprachen jede in ihrer Weise, in den die redenden Sprachen eingehen[1], das nennen sie das grosse Geheimnis (33).

Wer den ausgespannten Faden kennt, in welchem die Geschöpfe eingewebt sind, den Faden des Fadens[2], wer den kennte, der würde das grosse Geheimnis kennen (37).

Die Lotusblume mit neun Toren[3], die von den drei Guṇas[4] verschlossen ist, welches beseelte Rätsel darin steckt, das kennen fürwahr die Brahmakenner (43).

Skambha ist der Âtman:

Wunschlos, weise, unsterblich, von selbst geworden, von Lebenssaft gesättigt, an nichts Mangel leidend, wer diesen erkannt hat, der fürchtet sich nicht vor dem Tod, ihn den weisen, alterlosen, ewig jugendlichen Âtman (44).

Der Leib die Burg des Brahman:

AV. 10, 2: Wer diese Burg des Brahman kennt, die von dem Unsterblichen[5] verschlossen ist, dem schenken Brahman und die Brahmamannen[6] Auge, Odem, Kinder (29).

Den verlässt das Augenlicht nicht, nicht der Odem vor dem Alter, wer die Burg des Brahman kennt, in der der (Welt)Geist sein soll (30).

Acht Räder[7] und neun Tore hat die Götterburg Ayodhyā (die Unbesiegte). In ihr ruht die goldene Kapsel, der von Licht erfüllte Himmel[8] (31).

In dieser goldenen Kapsel . . . . ., welches beseelte Rätsel darin steckt, das kennen fürwahr die Brahmakenner (32).

In die strahlende, goldene Burg, in die von Herrlichkeit ganz erfüllte, in die goldige, unbezwingbare ist das Brahman eingezogen (33).

Die Lehre der Upaniṣaden.

Die Hauptlehrer der Upaniṣaden sind Uddālaka Âruṇi und sein Schüler Yājñavalkya.

1. Âruṇi und sein Vater, Chānd. Up. 3, 11, 2: Denn dort (in der Brahmawelt) geht die Sonne niemals unter, noch geht sie auf, so wahr ich, ihr Götter, nicht um das Brahman kommen will (2). Wahrlich für den geht die Sonne we-

[1] Wieder der Gedanke: sie kommen von ihm und kehren in ihn zurück.

[2] D. h. den Urfaden.

[3] Das Herz hier für den Leib mit den neun Leibesöffnungen.

[4] Der bekannte unübersetzbare Ausdruck des Sâṃkhya. Zum obigen Gedanken vgl. Bhagavadgītā 14, 5 „die aus der Ursubstanz hervorgegangnen Guṇas: Sattva, Rajas und Tamas binden die unvergängliche Seele an den Körper"; ib. 11 „wenn in diesem Leib an allen Toren Licht entsteht, wenn Erkenntnis, so wisse man, dass das Sattva erstarkt ist". Zu den neun Toren des Leibes vgl. Mahābhārata 5, 33, 100.

[5] Den Göttern = den Sinnesorganen, wie öfters.

[6] Die in Chānd. Up. 3, 13, 6 genannten Mannen des Brahman. So heissen dort die fünf prāṇas (Hauche), resp. die ihnen korrespondierenden Götter.

[7] Nach 11, 4, 22 (s. S. 168 No. 5) zu erklären.

[8] Vgl. Chānd. Up. 3, 13, 7 „Und welches Licht jenseits des Himmels strahlt, über allen Höhen, über jeglichen Höhen, in den allerhöchsten Welten, das ist dasselbe Licht, das im Innern des Menschen ist".

der auf noch unter, ein für alle Male wird es dem Tag, wer dieses Geheimnis des Brahman also kennt (3). Dieses hat der Brahman dem Prajāpati mitgeteilt, Prajāpati dem Manu, Manu seinen Kindern. Dieses Brahman hat der Vater dem Uddālaka Āruṇi, seinem ältesten Sohne, gelehrt (4). —

2. Āruṇi's Schüler Yājñavalkya war der Freund und Günstling des Königs Janaka von Videha, der kurze Zeit vor Buddha († 477 v. Chr.) lebte[1]. Auch muss er ein Zeitgenosse von Kapila, dem Begründer der Sāṃkhyaphilosophie gewesen sein, da beide den Āsuri zum Schüler hatten.

Yājñavalkyas Lehrweise:

Gespräch mit seiner Frau Bṛh. Up. 3, 5 (= S'at. 14, 7, 3[2]):

Yājñavalkya hatte zwei Frauen: Maitreyī und Kātyāyanī. Von diesen war Maitreyī eine, die über geistliche Dinge reden konnte, während Kātyāyanī nur Frauenklugheit besass. Als nun Yājñavalkya im Begriff stand, ein anderes Leben zu beginnen (1), sprach er: Maitreyī, ich bin nämlich, meine Teure, willens, aus diesem Stand (des Hausvaters) auszutreten und auf die Pilgerschaft zu gehen. Komm, ich will zwischen dir und Kātyāyanī den Abschluss machen[3] (2). Da sprach Maitreyī: „Hochwürdiger, gesetzt es gehörte mir diese ganze Erde voller Reichtum, würde ich dadurch wohl unsterblich werden können oder nicht"? „Nein", sprach Yājñavalkya. „Dein Leben würde auch nur wie das der Bemittelten sein. Auf Unsterblichkeit aber hat man durch Reichtum keine Anwartschaft" (3). Maitreyī erwiderte: Was täte ich damit, wenn ich durch ihn nicht unsterblich werde? Was der Hochwürdige weiss, das vertraue mir an[4] (4).

Yājñavalkya sprach: „Wahrlich, die du uns schon lieb warst, du hast meine Liebe noch erhöht. Komm du also, ich will es dir erklären und während ich es dir erkläre, suche du deinerseits dich ganz hineinzudenken" (5). Er hub an: „Nicht ist ja, meine Teure, um des Gatten willen der Gatte lieb, sondern um des eignen Selbstes willen[5] ist der Gatte lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um der Gattin willen die Gattin lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist die Gattin lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Söhne willen die Söhne lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Söhne lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Geldes willen das Geld lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist das Geld lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Haustiere willen die Haustiere lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Haustiere lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um der Geistlichkeit willen die Geistlichkeit lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist die Geistlichkeit lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Fürstenstandes willen der Fürstenstand lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist der Fürstenstand lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Welten willen die Welten[6] lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind

[1] Vgl. T. W. Rhys Davids, Buddhist India (1903) p. 26.

[2] Eine etwas abweichende Version desselben Gespräches steht Bṛh. Up. 2, 4 (Kāṇva-Rezension) = S'at. 14, 5, 9 (Mādhyaṃdina-Rezension).

[3] D. h. das Vermögen teilen. [4] Als mein Erbteil.

[5] Resp.: um des Ātman willen. Das bekannte Spielen mit dem doppelten Begriff. Der Gedanke ist: Alle Liebe ist nur Selbstliebe, d. h. Ātmanliebe.

[6] Die diesseitige und die jenseitigen.

die Welten lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Götter willen die Götter lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Götter lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Veden willen die Veden lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Veden lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Geschöpfe willen die Geschöpfe lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Geschöpfe lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Alles willen Alles lieb, sondern um des eignen Selbstes wegen ist uns Alles lieb.

Den Âtman (das Selbst) nämlich, meine Teure, muss man (in Allem) sehen, hören, denken und sich vergegenwärtigen, Maitreyī. Wahrlich, meine Teure, wenn man das Selbst (darin) sieht, hört, denkt, versteht, wird dieses Alles begriffen (5).

Die Geistlichkeit verleugnet den, der die Geistlichkeit anderswo als in ihr selbst[1] erkennt. Der Fürstenstand verleugnet den, der den Fürstenstand anderswo als in ihm selbst erkennt. Die Welten verleugnen den, der die Welten anderswo als in ihnen selbst erkennt. Die Götter verleugnen den, der die Götter anderswo als in ihnen selbst erkennt. Die Veden verleugnen den, der die Veden anderswo als in ihnen selbst erkennt. Die Geschöpfe verleugnen den, der die Geschöpfe anderswo als in ihnen selbst erkennt. Das All verleugnet den, der das All anderswo als in ihm selbst erkennt. Das Selbst (oder der Âtman) ist diese Geistlichkeit, dieser Fürstenstand, diese Welten, diese Götter, diese Veden, diese Geschöpfe, dieses All (7).

So wie man von einer geschlagnen Trommel[2] die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen (d. h. Wahrnehmen) der Trommel oder des Trommlers der Ton begriffen wird (8), so wie man von einer geblasenen Muschel[2] die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen (d. h. Wahrnehmen) der Muschel oder des Muschelbläsers der Ton begriffen wird (9), so wie man von einer gespielten Laute[2] die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen (d. h. Wahrnehmen) der Laute oder des Lautenspielers der Ton begriffen wird (10). So wie von einem an feuchtem Holze brennenden Feuer, wenn nachgeschürt wird, einzelne Rauchschwaden nach allen Seiten herausdringen, ebenso ist, meine Teure, nur ein Aushauch jenes grossen Wesens[3] der Rigveda[4], der Yajurveda, der Sāmaveda, der Atharvaveda, die Geschichten, die alten Erzählungen, die Zauberkunst, die Geheimlehren, die Densprüche, die Regeln, die Auslegung (der alten Lieder) und die (rituellen) Erläuterungen[4], Spenden und Opfer, Speisung und Tränkung, diese Welt und jene Welt, alle Geschöpfe, alle diese sind nur ein Aushauch von ihm (11).

So wie das Meer der Vereinigungspunkt aller Gewässer ist, so ist die Haut der Vereinigungspunkt aller Tastgefühle, so die Nase der Vereinigungspunkt aller Gerüche, so die Zunge der Vereinigungspunkt aller Geschmäcke, so das Auge der Vereinigungspunkt aller Farben, so das Ohr der Vereinigungspunkt aller Töne, so das Denkorgan der Vereinigungspunkt aller Entschliessungen, so das Herz der Vereinigungspunkt alles Wissens, so die Hände der Vereinigungspunkt aller Verrichtungen, so die Scham der Vereinigungspunkt aller Lust-

[1] Und zugleich: ausserhalb des Âtman (der Weltseele). [2] Die man nicht sieht.
[3] Der Weltseele. [4] D. h. die ganze Literatur der damaligen Zeit.

gefühle, so der After der Vereinigungspunkt aller Ausleerungen, so die Füsse der Vereinigungspunkt aller Gänge, so die Rede der Vereinigungspunkt aller Veden[1] (12).

So wie eine Salzmasse ohne inneren und äusseren Unterschied ganz und gar nur einheitliche Geschmacksmasse ist, also ist fürwahr, meine Teure, der Âtman ohne inneren und äusseren Unterschied ganz und gar nur Bewusstseinsmasse. Aus diesen Dingen heraustretend[2], verschwindet er wieder mit ihnen. Wahrlich, ich sage dir, meine Teure, nach dem Tod gibt es (für den Erkennenden[3]) kein Selbstbewusstsein." So sprach Yâjñavalkya (13).

Da sagte Maitreyî: „Hochwürden hat mich gerade darüber in einen Zustand der Verwirrung versetzt[4]. Diesen (Âtman) verstehe ich nämlich nicht". Jener erwiderte: „ich rede durchaus nicht, meine Teure, Verwirrendes. Wahrlich, meine Teure, der Âtman ist unverweslich, seinem Wesen nach unzerstörbar (14). So lange nämlich eine Zweiheit zu sein scheint, so lange sieht einer den anderen, riecht einer den anderen, schmeckt einer den anderen, redet einer den anderen an, hört einer den anderen, versteht einer den anderen, fühlt einer den anderen, erkennt einer den anderen. Sobald aber einem alles zum Âtman (zum eignen Selbst) geworden ist[5], womit sollte er wen sehen[6], womit sollte er wen riechen, womit wen schmecken, womit wen anreden, womit wen hören, womit wen verstehen, womit wen fühlen, womit wen erkennen? Durch den er dieses alles erkennt, womit sollte er diesen (Âtman) erkennen? Der Âtman ist nicht so und nicht so, er ist unfassbar, denn er wird nicht erfasst; unzerstörbar, denn er wird nicht zerstört; unberührbar, denn er wird nicht berührt; ungebunden, er kommt nicht zu Fall, er leidet keinen Schaden. Womit sollte einer den Erkenner erkennen, meine Teure? Nun bist du belehrt, Maitreyî. Wahrlich, meine Teure, das ist die (wahre) Unsterblichkeit". Nach diesen Worten begab sich Yâjñavalkya auf den Weg (15). —

Die eigentlichen Urheber und Bahnbrecher der neuen Lehre waren die Kṣatriyas (Fürsten). Sie wiesen die Brahmanen auf den Weg der reinen Spekulation, sie regten die tiefsten Gedanken an, stellten verfängliche Fragen und erscheinen oft als die direkten Lehrmeister der Brahmanen[7]:

---

[1] Dies sind nur vorbereitende Gleichnisse für das Folgende. Noch deutlicher wird dies in der anderen Version, wo Paragr. 13 lautet: 'So wie ein Stück Salz in Wasser geworfen sich ganz in Wasser auflösen würde und man nichts mehr davon herausnehmen könnte, wo man aber davon schöpfen würde, es (das Wasser) gleich salzig wäre, so ist fürwahr, meine Teure, dieses grosse, unendliche, unbegrenzte Ding nur eine Masse von Geist'. — Der Salzbrocken ist der Âtman, der im Wasser aufgelöste ist der in der Welt aufgehende Atman.

[2] D. h. aus den Dingen der Aussenwelt als scheinbar vom Subjekt verschiedene Erkenntnisobjekte.

[3] Dieser Begriff ist notwendig mit den Kommentatoren zu ergänzen. Aehnlich Kaṭhop. 1, 20. Für die unerlöste wandernde Seele dürfte diese unbewusste Existenz kaum gelten.

[4] Durch den scheinbaren Widerspruch der Bewusstseinsmasse und des Aufhörens des Selbstbewusstseins. Yajñavalkya löst im Folgenden diesen Widerspruch.

[5] D. h. wo Subjekt und Objekt eins geworden sind.

[6] D. h. mit welchem sehenden subjektiven Organ welches Objekt?

[7] Vgl. auch die Geschichte S. 146.

Chānd. Up. 5, 11: Prācīnas'āla, der Sohn des Upamanyu, Satyayajña, der Sohn des Puluṣa, Indradyumna, der Sohn des Bhallavi, Jana, der Sohn des S'arkarākṣa und Buḍila, der Sohn des As'vatarās'va, diese grossen Schriftgelehrten, die ein grosses Haus machten, kamen zusammen und diskutierten die Frage: wer ist unser Ātman, was ist das Brahman[1] (1)? Und sie beschlossen: Ihr edlen Herren, der Uddālaka Āruṇi kennt just den Ātman Vais'vānara[2]. Wohlan wir wollen ihn aufsuchen. Und sie suchten ihn auf (2). Jener kam zu dem Schluss: „Diese grossen Schriftgelehrten, die ein grosses Haus machen, wollen mich ausfragen und ich werde nicht gerade in allem ihnen Rede stehen können. Gut, ich werde sie an einen anderen weisen" (3). Und er sprach zu ihnen: „Jener As'vapati, der Sohn des Kekaya, kennt just den Ātman Vais'vānara. Wohlan, wir wollen ihn aufsuchen". Und sie suchten ihn auf (4). Den Angekommenen liess (der König), jedem besonders, die gebührende Ehre erweisen. Als er am andern Morgen sich erhoben hatte, sprach er: In meinem Land gibt es keinen Dieb, keinen Habsüchtigen, keinen Branntweintrinker, keinen, der nicht das heilige Feuer unterhält, keinen Unbelehrten, keinen Ehebrecher, geschweige denn eine Ehebrecherin[3]. Ich beabsichtige, ihr hochwürdigen Herren, ein Opfer zu bringen. Soviel Geld ich jedesmal einem Opferpriester geben werde, soviel will ich den hochwürdigen Herren geben. Die hochwürdigen Herren sollen bleiben" (5). Diese erwiderten: Aus welchem Anlass man kommt, den soll man auch sagen. Du kennst just den Ātman Vais'vānara, den lehre uns (6). Jener erwiderte ihnen: Morgen will ich euch Antwort geben. Die kamen am nächsten Vormittag mit Brennholz in der Hand[4] wieder. Jener belehrte sie, auch ohne sie als Schüler aufgenommen zu haben.

Neuheit der Lehre.

Chānd. Up. 5, 3: S'vetaketu, der Sohn des Āruṇi, begab sich in die Audienzhalle der Pañcāla(könige). Ihn redete Pravāhaṇa[5], der Sohn des Jībala an: „Hat dich dein Vater unterrichtet, junger Mann?" „Jawohl, hoher Herr" (1). „Weisst du, wohin die Geschöpfe von hier aus gelangen?" „Nein, hoher Herr." „Weisst du, wie sie wieder zurückkehren?" „Nein, hoher Herr." „Weisst du, wo die beiden Pfade, der Götterweg[6] und der Manenweg[7], sich scheiden?" „Nein, hoher Herr" (2). „Weisst du, wie es kommt, dass jene Welt nicht überfüllt wird?" „Nein, hoher Herr." „Weisst du, wie es kommt, dass bei der fünften Opferspende die Wasser mit Menschenstimmen reden?" „Nein, hoher Herr" (4). „Und doch hast du behauptet, du seiest unterrichtet? Denn wie kann der sich einen Unterrichteten nennen, der diese Dinge nicht weiss?" Jener kam echauffiert zum Vater und sprach zu ihm: „Obwohl du mich in Wahrheit nicht unterrichtet hast, hat

[1] Die beiden Schlagworte der Spekulation.

[2] D. h. den allen Menschen gemeinsamen Ātman.

[3] Der Sinn ist: ihr seid jedenfalls nicht gekommen, um eine Klage über irgend einen Untertanen zu führen, sondern wohl nur um Geld durch Opfer zu verdienen. Darum will ich durch euch ein Opfer vollziehen lassen.

[4] Vgl. S. 146, N. 4. [5] Der König.

[6] Der in den Götterhimmel, bez. in den Brahmanhimmel führt.

[7] Der in die Manenwelt führt.

Hochwürden doch behauptet: ich habe dich unterrichtet (4). Der Junker hat mir fünf Fragen gestellt und ich konnte deren nicht eine lösen". Jener sprach: „Wie du mir da, mein Sohn[1], diese (Fragen) mitgeteilt hast, (ersehe ich), dass ich deren auch nicht eine weiss. Wenn ich sie gewusst hätte, warum hätte ich sie dir nicht sagen sollen?" (5).

Gautama[2] begab sich zum König und jener erwies dem Ankommenden die gebührende Ehre. Am nächsten Morgen erschien er als Aufwartender (in der Audienzhalle) und trat (aus dem Kreis der Anwesenden) hervor. Der (König) sprach zu ihm: „Hochwürdiger Gautama, bitte dir irdischen Besitz aus". Jener sprach: „Behalte für dich, o König, den irdischen Besitz. Das Wort, das du in Gegenwart des Knaben sprachst, das erkläre mir". Da kam der König in Verlegenheit[3] (6). Er gebot ihm längere Zeit, dazubleiben und sagte zu ihm: „Aus dem, was du, o Gautama, da sagtest, (ersehe ich,) dass in früheren Zeiten vor dir diese Wissenschaft nicht zu den Brahmanen gelangt ist. Darum kommt in aller Welt dem Fürstenstand allein die Belehrung (darüber) zu"[4].

Die alte und die neue Wissenschaft.

Chând. 6, 1: S'vetaketu war der Sohn des Âruṇi[5]. Zu ihm sprach der Vater: „S'vetaketu, widme dich dem gelehrten Studium, denn in unserer Familie ist keiner, der ohne Studium geblieben wäre gleich einem Afterbrahmanen, mein Lieber" (1). Er trat, zwölf Jahre alt, in die Lehre, und nachdem er alle Veden studiert hatte, kam er, vierundzwanzig Jahre alt, hochmütig, sich gelehrt dünkend, anmassend zurück. Zu ihm sprach der Vater: „S'vetaketu, da du, mein Lieber, nun so hochmütig, dich gelehrt dünkend, anmassend bist, so hast du wohl auch nach der Lehre gefragt (2), durch die das Ungehörte (wie) ein Gehörtes, das Unverstandene (wie) ein Verstandenes, das Unerkannte (wie) ein Erkanntes wird"[6]. „Welcher Art ist denn, o Hochwürdiger, diese Lehre?" (3). „Der Art, mein Lieber, wie man durch einen einzigen Tonklumpen alles, was aus Ton besteht, erkennen würde. Umwandlung ist nur eine um Worte sich drehende Bezeichnung[7], ‚Ton', das ist allein die wahre (Bezeichnung) (4). Der Art, mein Lieber, wie man durch einen kupfernen Anhenker alles, was aus Kupfer besteht, erkennen würde. Umwandlung ist nur eine um Worte sich drehende Bezeichnung, ‚Kupfer', das ist allein die wahre (Bezeichnung) (5). Der Art, mein Lieber, wie man durch ein Nagelmesser alles Eiserne erkennen würde. Umwandlung ist nur eine um Worte sich drehende Bezeichnung, ‚Eisen', das ist allein die wahre (Bezeichnung). Der Art, mein Lieber, ist diese Lehre" (6). „Gewiss haben die Hochwürdigen[8] das nicht gewusst. Warum hätten sie mir es nicht

[1] Lies tata. [2] Familienname des Âruni.

[3] Weil es Geheimlehren waren, die er nur einem langjährigen Schüler mitteilen durfte.

[4] Damit entschuldigt sich der Fürst, dass er als Lehrmeister des Brahmanen sich aufspiele, wie dies auch z. B. König Ajatas'atru dem Gargya gegenüber tut in Brh. Up. 2, 1, 15.

[5] Vgl. S. 175.

[6] D. h. durch das eine Wort Âtman, in welchem alles andere inbegriffen ist.

[7] Topf ist nur ein anderes Wort, in Wahrheit ist und bleibt es Ton.

[8] D. h. meine Lehrer.

sagen sollen, wenn sie es gewusst hätten? Hochwürden wolle es mir erklären." „Gut, mein Lieber", antwortete jener (7) . . .

Chānd. 7, 1: „Lehre, Hochwürdiger!", mit diesen Worten trat Nārada[1] zu Sanatkumāra[2]. Der gab ihm zur Antwort: „Vertraue mir an, was du weisst, dann werde ich dir das Weitere sagen" (1). Jener sprach: „Ich studiere, o Hochwürdiger, den Rigveda, den Yajurveda, den Sāmaveda, als vierten den Atharvaveda, als fünften der Veden die Erzählungen und alten Sagen, die Lehre von den Manen, die Rechenkunst, Wahrsagekunst, die Schatzgräberei, die Disputation, die . . . . . .[3], die Götterlehre, die Brahmalehre[4], die Geisterlehre, die Fürstenlehre[5], die Astrologie, die Lehre von den Schlangen und Halbgöttern: das studiere ich, Hochwürdiger (2). Ich bin also, o Hochwürdiger, nur ein spruchkundiger, nicht ein Ātmankenner, denn ich habe von solchen, die Hochwürden gleichen, gehört: Der Ātmankenner überwindet den Schmerz. Nun leide ich, Hochwürdiger, Schmerz, Hochwürden wolle mich darum hinüberführen in das Land jenseits des Schmerzes." Jener erwiderte: „Alles was du gelernt hast, das ist ein blosser Name (3). Ein Name ist fürwahr der Rigveda, der Yajurveda, der Sāmaveda, der Atharvaveda als vierter, der fünfte der Veden die Erzählungen und alten Sagen, die Lehre von den Manen, die Rechenkunst, Wahrsagekunst, die Schatzgräberei, die Disputation, die . . . . ., die Götterlehre, die Brahmalehre, die Geisterlehre, die Fürstenlehre, die Astrologie, die Lehre von den Schlangen und Halbgöttern: ein blosser Name ist alles das. Lerne es als Namen verehren[6] (4). Wer den Namen als 'Brahman' verehrt, der darf nach Wunsch (in der Welt) schweifen, soweit der Name reicht." „Gibt es, Hochwürdiger, noch etwas höheres als den Namen[7]?" „Allerdings gibt es noch etwas höheres als den Namen." „Das wolle mir Hochwürden erklären" . . . . . —

Muṇḍaka-Up. 1, 1: Zwei Wissenschaften muss man kennen, das ist die Behauptung der Brahmakundigen: die höhere und die niedere (4). Und zwar ist die niedere der Rigveda, Yajurveda, Sāmaveda, Atharvaveda, Phonetik, Ritual, Grammatik, Etymologie, Metrik, Astronomie, aber die höhere die, durch welche das Ewige erforscht wird (5), das Unsichtbare, Unfassbare, ohne Ursprung[8], ohne Farbe[9], ohne Auge und Ohr, ohne Hände und Füsse, das Bleibende, Alldurchdringende, Allgegenwärtige, ganz feine (atomartige), jenes Unvergängliche, das die Weisen als den Mutterschoss aller Dinge ansehen (6).

Die Hauptsätze (mahāvākyāni) der Upaniṣaden:

1. Das bist du. Chānd. 6, 12: (Āruṇi unterrichtet seinen Sohn S'vetaketu) „Bringe mir von dort eine Frucht des Feigenbaumes." „Hier ist sie, Hochwür-

[1] Ein göttlicher Rsi. [2] Dem Heerführer der Götter.

[3] ekāyanam, nach dem Kommentar des S'aṃkara die Politik, nach anderen die Encyklopädie.

[4] D. h. die ältere Spekulation der Araṇyakabücher.

[5] Nach S'amkara die Bogenkunst, nach anderen die Politik.

[6] D. h. fange erst an, in allen diesen Dingen das Brahman zu denken. Diese Meditationsübungen (Upāsana) sind die Vorstufe der reinen Brahmaerkenntnis.

[7] Um auch darin das Brahman sich zu denken.

[8] Oder: ohne Namen. [9] Oder: ohne Kaste.

diger." „Spalte sie." „Sie ist gespalten, Hochwürdiger." „Was siehst du darin?" „Diese fast zu feinen Kerne, Hochwürdiger." „Spalte doch einen von diesen." „Er ist gespalten, Hochwürdiger." Was siehst du darin?." „Nichts, Hochwürdiger" (1). Jener fuhr fort: die feine Substanz, die du gar nicht mehr siehst, mein Lieber, von dieser feinen Substanz ist fürwahr, mein Lieber, dieser Feigenbaum, der so gross dasteht. Glaub es mir, mein Lieber (2): Was diese feine Substanz ist, derartig ist diese ganze Welt, das ist das Reale, das ist die Seele, das bist du, o S'vetaketu . . . (3).

2. Ich bin das Brahman, Bṛh. Up. 1, 4, 10: Im Anfang war nämlich das Brahman diese Welt. Das wusste nur sich selbst: ich bin das Brahman. Dadurch wurde es zum Weltall. Wer immer unter den Göttern dieses erkannte, der ward zu ihm, desgleichen unter den Ṛṣis und Menschen. Das erschaute und bestätigte der Ṛṣi Vāmadeva in dem Lied „ich ward Manu und die Sonne" (RV. 4, 26, 1). Darum wird auch heutigen Tages, wer also weiss: „ich bin das Brahman", zu diesem Weltall. Auch die Götter haben keine Macht über ihn, dass er es nicht werde, denn er wird ja zum eignen Selbst dieser.

3. Der Ātman ist das Brahman, Bṛh. Up. 2, 5, 19: Dieses Brahman hat nichts vor ihm und nichts nach ihm, nichts was in ihm oder was ausser ihm wäre. Das Brahman ist diese (Welt)seele, die allumfassende[1].

4. Bṛh. Up. 3, 7, 3: Der in der Erde ruht und doch ein anderer als die Erde ist, von der die Erde nichts weiss, dessen Körper die Erde ist, der die Erde innerlich lenkt, das ist deine Seele, die im Inneren lenkt, die unsterbliche.

5. Taitt. Up. 2, 8, 1: Er, der[2] hier im Menschen und der dort in der Sonne ist, der ist einer.

6. Ait. Up. 5: „Wer ist der, den wir als Ātman verehren? Welcher von beiden[3] ist der Ātman? (Ist es der), durch den man sieht oder durch den man hört oder durch den man Gerüche riecht oder durch den man die Rede artikuliert oder durch den man Süsses und Nichtsüsses unterscheidet (1)? Ist er das Herz, das Denkorgan? Bewusstsein, Selbstgefühl, Erkenntnis, Geist, Verstand, Einsicht, Entschlossenheit, Nachdenken, Bedacht, Trieb, Erinnerung, Entschliessung, Wunsch, Lebensgeist, Liebe, Wille?" „Alles das sind nur Ausdrücke für das Geistige (2). Er (der wahre Ātman) ist das Brahman, er ist Indra, Prajāpati, er alle Götter, und die fünf Elemente: Erde, Luft, Raum[4], Wasser, Licht und was so zu sagen das Kleinzeug ist, die unterschiedlichen Keimbildungen: die eigeborenen, lebendgeborenen, schweissgeborenen und die hervorgesprossenen[5]; Rosse, Rinder, Menschen, Elefanten, alles lebendige, was kriecht und fliegt und was unbeweglich ist, alles das wird von Geist gelenkt, wurzelt im Geist: die Welt wird von Geist gelenkt, Geist ist die Wurzel, das Brahman ist Geist".

7. Bṛh. Up. 3, 9, 28: Das Brahman ist Erkennen, Wonne. Es ist der Lohn des Spenders, das letzte Ziel für den, der die Wahrheit erkennend in ihm stehet.

---

[1] Vgl. Bṛh. Up. 4, 4, 5 unten. [2] Der Geist.

[3] Der allgemeine oder der individuelle? Vgl. Ait. Up. 1, 1 und 1, 3, 12; Ait. Ār. 2, 1, 4, 1.

[4] Der Raum als feinste Substanz gedacht, der Aether.

[5] Vgl. Chānd. Up. 6, 3, 1.

8. Taitt. Up. 2, 1: Der Brahmawissende erlangt das Höchste. Davon spricht folgende Strophe: Das Brahman ist Wahrheit, Wissen ohne Ende. Wer das Brahman kennt, das im Dunkel verborgen ist, im höchsten Himmelsraum[1], der erlangt alle Wünsche zugleich mit dem allwissenden Brahman.

9. Eben dieser Geist (Puruṣa) ist das Brahman (vgl. Chānd. Up. 8, 7, 4; Mahānārāyaṇa Up. 23, 1).

10. Chānd. Up. 3, 14, 1: Wahrlich, das Brahman ist dieses All.

11. Chānd. Up. 6, 2, 1: Nur ein Seiendes war im Anfang diese Welt, o Lieber, ein Eins nur ohne ein Zweites.

Die Brahman-Erkenntnis.

Taitt. Up. 2, 6: Wenn einer überzeugt ist, dass das Brahman ein Nonsens sei, so ist er selbst nur ein Nonsens. Wer aber überzeugt ist, dass das Brahman ist, von dem weiss man dann, dass er ein Seiender ist.

Das Brahman (Chant. S. 58).

Taitt. Up. 3, 1: Woraus diese Wesen geboren werden, durch den die geborenen leben, in das sie verscheidend eingehen, das suche zu erkennen, das ist das Brahman.

Taitt. Up. 3, 2 f: Das Brahman ist Speise, — das Brahman ist Leben — das Brahman ist Denken — das Brahman ist Erkennen, — das Brahman ist Wonne.

Das Brahman etwas Undefinierbares, Unbegreifliches, nicht mit Worten auszudrückendes, Taitt. Up. 2, 4: Vor dem die Worte umkehren samt dem Denken, ohne es zu erfassen, wer die Wonne[2] dieses Brahman kennt, der fürchtet sich niemals mehr[3].

Bṛh. Up. 2, 3, 6: Nun seine Beschreibung: es ist weder so noch so, denn es gibt ausser ihm nichts anderes höheres (von dem man sagen könnte:) es ist so, nicht so. Seine Bezeichnung ist: die Wirklichkeit der Wirklichkeit. . . .

Kenop. 1, 3: Kein Auge dringt zu ihm, kein Wort, kein Gedanke erreicht es. Wir wissen nicht, wir begreifen nicht, wie man es lehren sollte. Verschieden ist es vom Bekannten und auch vom Unbekannten. So hörten wir von den Vorfahren, die uns das erklärt haben (3). Was mit Worten unaussprechbar, durch das man das Wort ausspricht, das erkenne als das Brahman, nicht jenes, was man als solches (in Symbolen) verehrt (4). Was man mit dem Denken nicht ausdenkt, durch das, wie man sagt, das Denken gedacht wird, das erkenne als das Brahman, nicht jenes was man als solches verehrt (5). Was man mit dem Auge nicht sieht, durch das die Augen sehen, das erkenne als das Brahman u. s. w. (6). Was man mit dem Ohr nicht hört, durch das das Ohr hörend wird, das erkenne als das Brahman u. s. w. (7). Das nicht durch den Atem atmet, durch das der Atem bewegt wird, das erkenne als das Brahman, nicht jenes, was man als solches verehrt (8).

---

[1] Als das über- und ausserweltliche Brahman.

[2] Die in seiner vollen Erkenntnis liegt.

[3] Ebenso 2, 9 mit der Variante: „der fürchtet sich vor nichts mehr“. Der Erlöste ist frei von Furcht vor den Uebeln der Welt.

Kenop. 2, 1: „Wenn du meinst, dass du es gut kennst, so ist das doch wohl nur wenig. Du kennst nur eine Form des Brahman, was du selbst von ihm bist und was von ihm in den Göttern steckt. So ist, wie ich glaube, dein Wissen noch ein sehr fragwürdiges“ (1). Ich glaube nicht, dass ich es gut verstehe, vielmehr verstehe ich es so, dass ich es nicht missverstehe. Wer von uns das versteht, der versteht es und versteht, was es heisst: ich missverstehe es nicht (2). Wem es unverstanden bleibt, der hat es verstanden; wer es verstanden hat, der kennt es nicht. Unbekannt bleibt es den Erkennenden, erkannt ist es von den Nichterkennenden“ (3).

Muṇḍaka-Up. 3, 1, 8: Nicht wird er mit dem Auge erfasst, noch mit dem Wort, nicht (durch Gleichsetzung) mit andern Göttern[1], nicht durch Kasteiung und Werk. Wer reinen Herzens ist, der erschaut ihn[2] mit klarem Geist, ihn den ungeteilten mit dem inneren Auge. —

Die coincidentia oppositorum, Ī'sā-Up. 4: Unbeweglich ist das Eine und doch schneller als der Gedanke, auch die Götter holen es nicht ein, wenn es vorauseilt. Stillstehend überholt es die anderen Läufer, der Windhauch (Ātman) wirkt in ihm das Werk (4).

Es bewegt sich und bewegt sich auch nicht, es ist fern und auch nahe, es ist in allem diesem enthalten und zugleich ausserhalb dieses Alls (5).

S'vet. Up. 3, 19: Ohne Füsse und ohne Hände läuft er und greift er[3], ohne Augen sieht er und hört ohne Ohren. Er weiss alles wissbare, und es gibt keinen, der ihn kennt. Ihn nennen sie den grossen uranfänglichen Geist. —

Die zwei Formen des Brahman[4], Bṛh. Up. 2, 3, 1: Das Brahman hat nämlich zwei Formen, eine körperliche und eine unkörperliche, eine sterbliche und eine unsterbliche, eine stehende[5] und eine gehende[6], die seiende und die transszendente.

Der Ātman (Seele, Weltseele) = Brahman (Chant. S. 51).

Māṇḍūkya-Up. 2: Denn dieses alles ist Brahman, das Brahman ist dieser Ātman, dieser Ātman ist vierfach[7].

Māṇḍūkya-Up. 7: Kein inneres Bewusstsein, kein Bewusstsein der Aussenwelt habend, ohne dieses beiderseitige Bewusstsein, nicht durch und durch Bewusstsein, nicht bewusst, nicht unbewusst, unsichtbar, nicht mit Worten auszudrücken, unfassbar, unbestimmbar, unvorstellbar, unbeschreibbar, ganz in der Idee des eignen Selbstes aufgehend, die Erscheinungswelt austilgend, stillzufrieden, glücklich, zweitlos, das betrachten sie als die vierte (höchste) Stufe, das ist der Ātman, den soll man erkennen. —

Chānd. Up. 3, 14, 2[8]: Aus Denksubstanz bestehend, im Odem verkörpert, lichtfarbig, die Wahrheit wollend, ätherisch, allwirkend, allwünschend, allrie-

[1] Nach dem Kommentar des S'aṃkara: durch die anderen Sinnesorgane.

[2] Den Ātman = Brahman.

[3] Der Ātman oder der Puruṣa (das Brahman als Person oder Geist gedacht).

[4] Als Erscheinungswelt und Ding an sich. [5] Und darum begrenzte.

[6] D. h. unbegrenzte.

[7] Nämlich: der wachende, träumende, im Tiefschlaf ruhende und der absolute.

[8] Vgl. S'at. 10, 6, 3, wo dieselbe Auseinandersetzung in etwas abweichender Form.

chend, allschmeckend, das All in sich fassend, stumm, nicht eifernd (2), das ist meine Seele im Herzen, kleiner als Reis oder Gerste oder Senf, oder Hirse oder ein Hirsekorn, — das ist meine Seele im Innern des Herzens, grösser als die Erde, grösser als das Luftreich, grösser als der Himmel, grösser als alle Welten (3), allwirkend, allwünschend, allriechend, allschmeckend, das All in sich fassend, stumm, nicht eifernd, das ist meine Seele im Innern des Herzens, diese ist das Brahman. In diesem (Âtman) werde ich von hinnen scheidend aufgehen. Wem das zur Gewissheit werden sollte, dem kommt kein Zweifel mehr, so sprach S'āṇḍilya[1].

Bṛh. Up. 3, 4, 1[2]: Darauf befragte ihn Uṣasta, der Sohn des Cakra: „Yājñavalkya, so sprach er, mache mir klar, was die allen innewohnende Seele ist, die ganz eigentlich, nicht mittelbar das Brahman ist.“ „Es ist deine Seele, die allen innewohnt“[3]. „Welche[4] ist, o Yājñavalkya, die allen innewohnende?“ Die durch den Aushauch ausatmet, die ist deine allen innewohnende Seele. Die durch den Einhauch einatmet, die ist deine allen innewohnende Seele. „Die durch den Durchhauch (durch den ganzen Körper) atmet, die ist deine allen innewohnende Seele. Die durch den Aufhauch nach oben atmet, die ist deine allen innewohnende Seelen (1). Da sprach Uṣasta, der Sohn des Cakra: „diese Definition ist geradeso, als ob man erklärte: das ist eine Kuh, das ist ein Pferd. Die allen innewohnende Seele, die ganz eigentlich, nicht mittelbar das Brahman ist, die mache mir klar.“ „Es ist deine Seele, die allen innewohnt.“ „Welche ist, o Yājñavalkya, die allen innewohnende?“ „Nicht kannst du den Seher des Sehers sehen[5], nicht den Hörer des Hörers hören, nicht den Denker des Denkers dir denken, nicht den Erkenner des Erkenners erkennen. Er ist dein Âtman, der allen innewohnt. Was von ihm verschieden ist, das ist vom Uebel.“ Da verstummte Uṣasta, der Sohn des Cakra (2).

Bṛh. Up. 1, 4, 7: Dieses (All) war damals noch ungeschieden (unentfaltet); es schied sich nach Namen und Gestalt[6]: so und so heisst er, die und die Gestalt hat er. Auch heutigen Tages wird dies (alles) nach Namen und Gestalt geschieden: so und so heisst er, die und die Gestalt hat er. Er (der Âtman als Weltseele und Einzelseele) ging in das (All) ein bis in die Nagelspitzen. Wie wenn ein Rasiermesser im Futteral versteckt ist, oder das Feuer in dem Feuergehäuse[7], so sieht man ihn nicht, denn er ist etwas geteiltes. Atmend heisst er Atem, sprechend Rede, sehend Auge, hörend Ohr, denkend Verstand. Das sind alles nur Namen für seine Tätigkeit. Wer davon nur das eine oder das andere verehrt, der versteht (ihn) nicht, denn durch das eine oder andere von diesen wird er etwas geteiltes. Nur als Âtman soll man ihn verehren, denn in diesem werden alle jene eine Einheit. Was dieser Âtman ist, mit dem kommt man dem Welt-

[1] Gleichfalls einer der alten Upanisadlehrer.

[2] Gelegentlich einer Disputation Yājñavalkyas mit den Brahmanen des Königs Janaka.

[3] In dieser Antwort liegt schon die Undefinierbarkeit des Âtman.

[4] Welcher unter den verschiedenen Âtmans?

[5] Weil der Âtman das einzige erkennende Subjekt ist, so kann man ihn nicht auch als zu erkennendes Objekt erkennen.

[6] Vgl. S. 159.

[7] Dem Reibholz oder im Wasser.

ganzen auf die richtige Spur[1], denn durch ihn versteht man dieses Weltganze, gerade so wie man durch die Fussspur etwas[2] auffindet. Ruhm und klangvollen Namen erlangt, wer solches weiss (7). Denn dieser Âtman ist etwas köstlicheres als der Sohn, etwas köstlicheres als Geld, etwas köstlicheres und dem Herzen näherstehendes als alles andere. Wenn man von einem, der einen anderen als den Âtman für lieb erklärt, sagte: er wird noch ein Liebes beweinen, so könnte es wirklich so geschehen. Nur den Âtman soll man als sein Liebes verehren. Wer nur den Âtman als sein Liebes verehrt, dem wird nie ein Liebes wegsterben (8).

Chând. Up. 8, 1: Was nun jenes kleine lotusblumenähnliche Wohnhaus[3] in dieser Brahmanburg[4] ist, so ist darin ein kleiner Raum. Was in diesem ist, das[5] soll man erforschen, das soll man zu erkennen suchen (1). Wenn zu ihm (die Schüler) sagen sollten: „Was jenes kleine lotusblumenähnliche Wohnhaus in dieser Brahmanburg ist, darin ein kleiner Raum ist, was befindet sich dort, das man suchen, das man erforschen soll?“, so soll er antworten (2): So gross dieser (Welt) Raum ist, so gross ist dieser Raum im Herzen[6]. In ihm sind beide, Himmel und Erde, eingeschlossen, beide, Feuer und Wind, beide, Sonne und Mond, Blitz und Sternbilder, und was ihm hienieden gehört und was ihm nicht gehört, alles das ist darin eingeschlossen (3). Wenn sie zu ihm sagen sollten: Wenn alles das in dieser Brahmanburg eingeschlossen ist und alle Wesen und alle Wünsche, was bleibt davon übrig, wenn das Alter sie (die Burg) erreicht oder sie zerfällt (4)? Dann soll er antworten: Es altert nicht durch ihre[7] Altersschwäche, nicht wird es durch ihre Vernichtung mitvernichtet. Es ist die wahre (bleibende) Brahmanburg, in ihr sind die Wünsche eingeschlossen. Es ist der Âtman, der das Uebel abgestreift hat, der frei von Alter, frei von Tod, frei vom Schmerz, frei von Hunger und Durst ist, dessen Wünsche die wahren, dessen Entschliessungen die wahren sind ..... (5). Wie die hienieden durch Taten errungene Welt[8] dahinschwindet, so schwindet auch die im Jenseits durch gute Werke errungene Welt dahin. Darum welche abscheiden, ohne hienieden den Âtman gefunden zu haben und diese wahren Wünsche, denen wird in allen Welten unfreier Wandel zu teil[9]. Aber welche abscheiden, nachdem sie hienieden den Âtman gefunden haben und diese wahren Wünsche, denen wird in allen Welten ein freier Wandel zu teil[10] (6).

Im eignen Innern zu erkennen, S'vet. Up. 1, 15: Wie Oel in den Sesamkörnern, wie Butter in der Buttermilch, wie Wasser in den Flüssen und Feuer in den Reibhölzern, so wird jener Âtman im eignen Âtman erfasst, wer nach ihm mit Wahrhaftigkeit und heissem Bemühen forscht.

Chând. Up. 8, 3: Diese wahren Wünsche werden durch die Unwahrheit verhüllt. Obwohl diese wahren vorhanden sind, ist die Unwahrheit ihre Verhüllung[11]. Wenn einem Jemand aus dieser Welt wegstirbt, so bekommt man ihn hier

[1] D. h. er ist der Schlüssel und die Lösung des Welträtsels.
[2] sc. verstecktes oder verlorenes.
[3] Das Herz. [4] Dem Leib. [5] Die Seele.
[6] Makrokosmos und Mikrokosmos. [7] Der Burg = des Leibes. [8] Vgl. S. 190.
[9] D. h. sie bleiben an den Samsâra, den ewigen Kreislauf, gebunden.
[10] D. h. sie werden erlöst.
[11] Die wahrhaften Wünsche sind die nach dem Brahman-Âtman und der Erlösung.

nicht mehr zu sehen (2). Aber alle, die ihm hier leben und die verstorben sind, und was er sonst wünscht, aber nicht erlangt, alles das findet er, wenn er dorthin (in die Herzhöhle) geht, denn dort sind seine wahren Wünsche von der Unwahrheit verhüllt. Gleichwie den verborgenen Goldschatz die des Ortes Unkundigen nicht finden, obwohl sie dicht darüber wandeln, so finden auch all diese Geschöpfe, obwohl sie Tag für Tag (im Tiefschlaf[1]) dort eingehen, die Welt des Brahman nicht, denn sie werden durch die Unwahrheit zurückgehalten (2). Ist ja doch der Âtman im Herzen. Dies ist dessen Erklärung: im Herzen (hṛdi) ist er (ayam). Daher heisst es hṛdayam (Herz). Tag für Tag geht ja (während des Tiefschlafs), wer solches weiss, in die Himmelswelt[2] ein.

Einheit in und mit Âtman-Brahman:

Îs'ā-Up.: Wer aber alle Wesen nur im Âtman (im Selbst) sieht und in allen Wesen den Âtman (das Selbst), vor dem verbirgt er[3] sich nicht mehr (6). Wann in ihm (dem Âtman) alle Wesen zum eignen Selbst des Erkennenden geworden sind, wo ist da der Wahn, wo der Schmerz dessen, der in ihm die Einheit gefunden hat (7)?

Keine anderen Götter neben Âtman!

Bṛh. Up. 1, 7, 10: Und wer eine andere Gottheit[4] verehrt, indem er denkt: jener (Gott) ist ein anderer und ich bin ein anderer, der weiss nicht Bescheid, der ist für die Götter nur wie ein Stück Vieh[5]. So wie viele Haustiere dem Menschen zum Nutzen gereichen, so gereicht jeder einzelne Mensch den Göttern zum Nutzen. Wenn auch nur ein Stück Vieh abhanden kommt, so ist das unangenehm, um wie viel mehr wenn viele! Darum ist jenen[6] das nicht angenehm, dass die Menschen dieses[7] wissen.

Brahman-Âtman ist der Gott (īs'vara).

Diese theistische Umdeutung des pantheistischen Brahman-Âtman zeigt sich besonders in den den jüngeren Upaniṣaden.

S'vet. Up. 6, 1: Die einen Weisen nennen es Natur, andere gleichfalls irrend nennen es Zeit. Es ist des Gottes Allmacht, wodurch das Brahmanrad[8] in der Welt sich umdreht.

Von dem dieses All ewig umschlossen ist, er ist der (Welt)Intellekt, der Zeitmacher, mit den Guṇas behaftet, allwissend. Von ihm regiert, entfaltet sich das Werk[9] als Erde, Wasser, Feuer, Luft und Aether, wert des Nachdenkens (2).

---

[1] Während des Tiefschlafes wird die Seele eins mit Brahman.
[2] D. h. die Welt des Brahman.
[3] Der Âtman (vgl. Bṛh. Up. 4, 4, 15 und Kaṭhop. 4, 5. 12 weiter unten).
[4] Ausser dem Âtman, dem Selbst.
[5] Indem diese sich von ihm Opfer bringen lassen. [6] Den Göttern.
[7] Das Geheimnis des Âtman. [8] Die empirische Welt.
[9] Die empirische Welt.

Nachdem er dieses Werk getan, zieht er es ein, wieder eins werdend mit dem Sein des Seins[1] . . . (3).

S'vet. Up. 6, 9: Nicht gibt es in der Welt einen Herren und Gebieter über ihm. Ohne (charakteristisches) Merkmal ist er, die Ursache (der Welt), der oberste Lenker der Sinneswerkzeuge. Nicht hat er einen Erzeuger und Oberherrn.

Der wie eine Spinne mit seinen aus dem Urstoff entstandnen Fäden sich von selbst (in die Welt) einspinnt, der möge uns das Aufgehen in Brahman erwirken (10).

S'vet. Up. 6, 20: Wenn die Menschen sich einmal die Luft wie ein Fell umlegen werden[2], dann wird auch ohne den Gott erkannt zu haben, das Ende des Leides da sein.

S'vet. Up. 1, 8: Alles trägt der Gott in sich vereint: das Vergängliche und Unvergängliche, das Entfaltete und Unentfaltete. Die Seele, die nicht mit dem Gott eins ist, bleibt gebunden, weil sie ein Geniesser[3] bleibt. Wer den Gott erkannt hat, wird von allen Banden erlöst.

Wer den Gott erkannt hat, streift alle Fesseln von sich und mit den entschwundenen Leiden streift er (Wieder)geburt und Tod ab (11).

S'vet. 3, 7—8: Ihn, der höher als dieser[4] steht, das höchste Brahman, den grossen, Leib für Leib in allen Wesen verborgenen[5], den einen Umhüller des Alls, ihn als Gott erkannt habend, wird man unsterblich. Ich kenne diesen Geist, den grossen, den sonnenfarbigen jenseits des Dunkels[6]. Wer den erkannt hat, entrinnt dem Tod, es gibt keinen andern Weg zum Vorwärtskommen.

Es gibt nichts über ihm, nichts unter ihm, nichts kleineres, nichts grösseres. Fest wie ein Baum steht er im Himmel. Von diesem Geist ist das Welt-Unall erfüllt (9).

Das Brahman (resp. der Gott) und die Welt:

Muṇḍaka-Up. 2, 2, 5: In dem der Himmel und die Erde und das Luftreich eingewoben sind und das Denkorgan samt allen Lebensorganen. Ihn lernet als die einzige Seele kennen, gebt die anderen Worte auf. Er ist die Brücke zur Unsterblichkeit.

Muṇḍaka-Up. 1, 1, 7: Wie die Spinne (die Fäden) ausspinnt und einzieht, wie auf der Erde die Kräuter hervorwachsen, wie aus dem Menschen, so lang er lebt, die Haupt- und Leibeshaare, so wächst aus dem Ewigen alles in dieser Welt hervor.

Die empirische Welt nur eine Illusion. S'vet. Up. 4, 10: Man wisse, dass die Natur nur Zauberei ist und der grosse Gott der Zauberer. Aber die ganze Welt ist erfüllt von Elementen, die nur Teilchen von ihm sind.

Māṇḍūkya-Kārikā 1, 17: Die Vielheit, falls sie überhaupt bestünde, würde ohne Zweifel aufhören[7]. Diese Zweiheit[8] ist (aber) nur ein Blendwerk, in Wahrheit gibt es keine Zweiheit.

[1] Mit dem absoluten Sein. [2] D. h. wenn einmal das Unmögliche möglich wird.
[3] D. h. an der Sinnlichkeit hängt.
[4] Der in der Form des Rudra gedachte Purusa in Str. 6. [5] Als Einzelseele.
[6] Der Unwissenheit.
[7] Wenn die wahre Erkenntnis im Menschen zum Durchbruch kommt.
[8] Gott und Welt.

Die Doppelheit[1] würde aufhören[2], wenn sie von einem behauptet wird. Jene Behauptung stammt aus dem Unterricht[3]. Wenn (das Brahman) erkannt ist, gibt es keine Zweiheit mehr (18).

Die Seele.

S'vet. Up. 5, 9: Vom hundertsten Teil einer Haarspitze, die wieder hundertfach geteilt wird, ist die Seele nur als ein Bruchteil[4] zu denken, und sie ist doch fähig unendlich gross[5] zu werden.

S'vet. Up. 5, 10: Er (der Âtman) ist weder Weib noch Mann noch ein Zwitter. Je nach dem Leib, den er annimmt, wird er zu diesem oder jenem.

Der Tod.

Bṛh. Up. 3, 2, 13[6]: Yājñavalkya, so sprach er, wenn von diesem Menschen, so er gestorben ist, die Rede in das Feuer eingeht, der Lebenshauch in den Wind, das Auge in die Sonne, der Verstand in den Mond, das Gehör in die Weltgegenden, der Leib in die Erde, die Seele in den Aether[7], die Leibeshaare in die Pflanzen, die Haupthaare in die Bäume, Blut und Samen im Wasser aufbewahrt werden, wo bleibt dann dieser Mensch"? „Reiche mir, mein lieber Ârtabhāga, die Hand, wir wollen beide dies erkunden. Das können wir aber nicht vor allen Leuten." Sie gingen hinaus und berieten sich, und wovon sie sprachen, es war das Werk[8], von dem sie sprachen, und was sie gelten liessen, es war das Werk, das sie gelten liessen. Durch gutes Werk wird man ein Guter, durch böses Werk ein Böser . . . . .

Die Wege nach dem Tode und die Seelenwanderung[9].

Chānd. Up. 5, 10: Die nun, welche solches[10] wissen, und die, welche im Walde gläubige Askese und dergleichen üben[11], die gehen (nach dem Tod) in die Flamme (des Scheiterhaufens) ein, aus der Flamme in den Tag, aus dem Tag in die zunehmende Monatshälfte, aus der zunehmenden Monatshälfte in die sechs Monate, während deren die Sonne gen Norden weiter rückt[12] (1). Aus den (sechs) Monaten in das Jahr, aus dem Jahr in die Sonne, aus der Sonne in den Mond, aus dem Mond in den Blitz. Dessen Geist[13], ein Uebermensch, geleitet sie zu Brahman. Dies ist der götterbegangene Weg (2).

Und die, welche im Dorf gute Werke, Opfer, Freigebigkeit und dergleichen üben, die gehen in den Rauch ein, vom Rauch in die Nacht, von der Nacht in

---

[1] Gott und Welt.
[2] Wenn die wahre Erkenntnis im Menschen zum Durchbruch kommt.
[3] Ist nur der besseren Anschaulichkeit halber aufgestellt.
[4] An Ausdehnung. [5] D. h. mit Brahman eins.
[6] Gelegentlich einer Disputation zwischen Yājñavalkya und Ârtabhāga.
[7] Dies steht allerdings mit der eigentlichen Upanisadlehre im Widerspruch. Die hier beschriebene Auflösung des Menschen knüpft aber an die althergebrachte vedische Lehre an, vgl. RV. 10, 16, 3 und S. 137.
[8] Als das allein vom Menschen übrigbleibende.
[9] Vgl. auch S. 146, die beiden Stellen hätten besser hier ihren Platz gefunden.
[10] Nämlich die im vorangehenden entwickelte Geheimlehre von den fünf Feuern.
[11] Als Anachoreten. [12] Vom Winter- zum Sommersolstitium.
[13] Nach einem Kommentator: der Wind.

die spätere (abnehmende) Monatshälfte, von der späteren Monatshälfte in die sechs Monate, während deren die Sonne gen Süden weiterrückt. Diese erreichen nicht das Jahr (3), sondern gehen von den (sechs) Monaten in die Väterwelt, von der Väterwelt in den Aether, vom Aether in den Mond, der ist der König Soma, dieser ist die Speise der Götter, den geniessen die Götter (4). Nachdem sie auf diesem (Mond) gewohnt haben bis auf den letzten Rest (ihrer Werke[1]), dann gehen sie denselben Weg zurück, den sie gekommen sind, in den Aether, aus dem Aether in den Wind. Nachdem er zu Wind geworden, wird er Rauch, nachdem er Rauch geworden, wird er Dunst (5), zu Dunst geworden wird er zur Wolke, zur Wolke geworden fällt er als Regen. Hier (auf Erden) gehen sie als Reis und Gerste, als Pflanzen und Bäume, als Sesam und Bohnen und dergleichen auf. Von da ist allerdings das Herauskommen schwierig. Denn wenn gerade einer (diese) Speise isst und sie als Samen ergiesst, so wird er als dieser Same wieder geboren (6). Die nun, welche hienieden einen angenehmen Wandel führten, dürfen gewärtig sein, dass sie in einen angenehmen Mutterleib gelangen, in einen Brahmanenleib oder Kṣatriyaleib oder Vais'yaleib[2]. Und die, welche hienieden einen berüchtigten Wandel führten, müssen gewärtig sein, dass sie in einen berüchtigten Mutterleib gelangen, in einen Hundeleib oder Schweineleib oder Caṇḍālaleib[3] (7).

Aber auf keinem von beiden Wegen bewegen sich die winzigen fort und fort sich erneuernden Eintagswesen, von denen es heisst: werde, stirb. Das ist der dritte Ort, dadurch wird jene Welt nicht überfüllt. Vor dem soll man sich in Acht nehmen. Darüber lautet ein Vers (8): „Ein Golddieb, ein Schnapstrinker, einer der im Ehebett des Lehrers schläft, ein Brahmanenmörder, diese vier sinken und als fünfter, wer mit ihnen verkehrt". Und wer die fünf Feuer kennt[4], der wird, auch wenn er mit diesen verkehrt, nicht von der Sünde befleckt. Rein, geläutert wird er der Welt der Frommen teilhaft, wer solches weiss.

(Der Weg zu Âtman-Brahman.)

Muṇḍaka-Up. 3, 1, 5: Denn durch Wahrhaftigkeit, durch heisses Bemühen ist der Âtman zu erlangen, durch ganzes Erkennen, durch Keuschheit zu jeglicher Zeit. Denn im eignen Innern ist er ein schimmerndes Lichtwesen, welches die Büsser, deren Sünden getilgt sind, sehen können.

Bṛh. Up. 3, 5, 1[5]. Darauf befragte ihn Kahola, der Sohn des Kuṣītaka: „Yājñavalkya, so sprach er, erkläre mir, was die allen innewohnende Seele ist, die ganz eigentlich, nicht mittelbar das Brahman ist." „Es ist deine Seele, die allen innewohnt." „Welche[6], o Yājñavalkya, ist die allen innewohnende?" Es ist diejenige, welche über Hunger und Durst, Leid, Wahn, Alter und Tod erhaben ist. Wenn sie nämlich diese Seele[7] begriffen haben, dann kommen die Brahmanen von dem Verlangen nach Söhnen und von dem Verlangen nach Besitz und von dem Verlangen nach der Welt[8] zurück und pilgern als Bettler.

[1] Die sie nach indischem Glauben im Jenseits allmählich aufzehren.
[2] D. h. in die drei oberen Kasten. [3] Der eigentliche Auswurf der Menschheit.
[4] S. S. 189 Note 10.
[5] Zur Situation vgl. die Note zu 3, 4, 1 S. 185 Note 2.
[6] Vgl. S. 185. [7] D. h. die unsterbliche Weltseele.
[8] D. h. nach einer glänzenden Stellung in dieser Welt und nach den Freuden in jener.

Denn das Verlangen nach Söhnen ist ein Verlangen nach Besitz und, das Verlangen nach Besitz ist ein Verlangen nach der Welt. Eins wie das andere bleibt ein Verlangen. Darum soll der Brahmane, nachdem er der Gelehrsamkeit überdrüssig geworden ist, in Einfalt zu leben versuchen. Wenn er der Einfalt und Gelehrsamkeit überdrüssig geworden ist, dann wird er ein Schweiger. Wenn er des Nichtschweigens und Schweigens überdrüssig geworden ist, dann wird er ein (wirklicher) Brahmane"[1]. „Wie soll ein solcher Brahmane sich verhalten?" „Auf dieselbe Weise, wie er (ein solcher) werden kann, bleibt er ein solcher, alles andere ist vom Uebel". Da verstummte Kahola, der Sohne des Kuṣītaka.

Das Eingehen in Brahman und die Erlösung.

Muṇḍaka-Up. 3, 2, 8: Wie die fliessenden Ströme im Meere verschwinden, indem sie Namen und Form[2] ablegen, so geht der Weise, von Namen und Form erlöst, in den himmlischen Geist ein, der höher als das Höchste ist (8). Wer das höchste Brahman kennt, der wird selbst Brahman. In seiner Familie wird keiner geboren, der das Brahman nicht kennt. Er überwindet den Schmerz, überwindet das Uebel, von den geheimen (Herzens)knoten[3] befreit, wird er unsterblich (9).

Pras'na-Up. 6, 5: So wie die fliessenden, zum Meere eilenden Flüsse, wenn sie das Meer erreicht haben, verschwinden und ihre Namen und Form vergehen und es nur noch das Meer heisst, so verschwinden die sechzehn Bestandteile[4] des Schauenden, deren Ziel der Geist ist, wenn sie in den Geist eingegangen sind, und ihre Namen und Form vergehen, und es heisst nur noch Geist. Er wird teillos, unsterblich.

Jenseits von Gut und Böse:

Taitt. Up. 2, 9: Ihn quält nicht mehr der Gedanke: welches Gute habe ich nicht getan, welches Böse habe ich getan? Der, welcher solches weiss, befreit seine Seele von diesen beiden. Denn von diesen beiden befreit seine Seele, wer solches weiss.

Muṇḍaka-Up. 2, 2. 8: Es wird der Herzensknoten[3] zerhauen und alle Zweifel werden gelöst, all sein Werk wird ausgetilgt, wer ihn, der zugleich jenseits und diesseits ist, erschaut.

Chānd. Up. 4, 14, 3: Wie an einem Lotusblatt das Wasser nicht haftet, so haftet keine böse Tat mehr an dem, der also weiss.

Chānd. Up. 7, 26, 2: Der Schauende schaut nicht den Tod, nicht Krankheit noch Leidwesen, der Schauende schaut ja alles, er erlangt alles aller Art.

Chānd. 8, 4, 1: Der Ātman[5] ist der Damm, die Scheidewand der Welten[6], damit sie nicht in Berührung kommen. Diesen Damm überschreiten nicht Tag und Nacht[7], nicht Alter noch Tod, nicht Schmerz, nicht Guttat noch Uebeltat. Alle Uebel kehren vor ihm um, denn alle Uebel sind von der Welt des Brah-

[1] D. h. ein Kenner und Besitzer des Brahman.

[2] Vgl. S. 159 n. 5.

[3] Vgl. „den Knoten in dem Herzen mein" Fuchs, der Mückenkrieg 1, 769. „Dergleichen Sünden des Herzens, da die rechten Knoten innen sind". Luther.

[4] „Aus sechzehn Teilen, mein Lieber, besteht der Mensch" Chānd. Up. 6, 7, 1; vgl. Pras'na-Up. 6, 1.

[5] Wenn richtig begriffen.

[6] Der empirischen Welt und der des Erlösten. [7] Die Zeit.

man verbannt (1). Darum wird fürwahr, wer diesen Damm als Blinder überschritten hat, wieder sehend, wer verwundet war, wird heil, wer krank war, wieder genesen. Darum fürwahr verwandelt sich auch die Nacht, wenn sie diesen Damm überschritten hat, in den Tag, denn ein für alle Mal ist der Morgen angebrochen in dieser Brahmanwelt (2).

S'vet. Up. 4, 18: Wenn das Dunkel verschwunden, dann gibt es weder Tag noch Nacht, nicht Seiendes noch Nichtseiendes, nur glückselig ist er.

Kaivalya-Up. 19: „In mir ist die ganze Welt entstanden, auf mir ruht das All. In mir vergeht alles, ich selbst bin das zweitlose Brahman.

Kleiner als klein bin ich und ebenso werde ich gross. Ich bin die ganze bunte Welt. Ich bin der Alte, ich der Geist, der Herr, ich bin ganz golden, ich das Brahman von glückbringender Erscheinung (20).

Ohne Hand und Fuss bin ich doch von unbegreiflicher Stärke, ich sehe ohne Augen, höre ohne Ohren. Ich bin wissend, einsam und nicht gibt es einen, der von mir weiss, ich bin Geist für alle Zeiten (21).

..... Für mich gibt es nicht mehr Gut und Bös, nicht Verwesung, nicht Geburt, Leib, Sinne und Vernunft (22).

Für mich gibt es nicht Erde, nicht Wasser und Feuer, nicht Wind, nicht Aether" (23).

Wer also die höchste Form des Âtman erkannt hat, den in der Höhle[1] ruhenden, teillosen, zweitlosen, den allem zuschauenden, der frei von Sein und Nichtsein ist, der geht ein in die reine höchste Form des Âtman (24).

Wissen und Nichtwissen.

Bṛh. Up. 1, 4, 15: Wer nämlich von dieser Welt scheidet, ohne seine (des Âtman) Welt (im Geist) erschaut zu haben, dem bringt er, weil ungekannt, keinen Nutzen, so wenig als der Veda, wenn er nicht studiert wird, oder ein anderes Werk, wenn es nicht getan wird. Selbst wenn einer, der die wahre Erkenntnis nicht besitzt, hienieden eine grosse Guttat vollbringt, so wird ja auch diese schliesslich aufgezehrt. Nur den Âtman soll man als seine Welt verehren. Wer den Âtman als seine Welt verehrt, dessen Werk wird nicht aufgezehrt, denn von diesem Selbst verschafft er sich alles, was er immer wünscht.

Muṇḍaka-Up. 1, 2, 9: In der Unwissenheit verstrickt wähnen die Toren: wir haben das Ziel erreicht. Weil die Werkdiener keine Ahnung haben in ihrem Eifer, so werden sie darüber elend und nach Verlust der Himmelswelt fallen sie herab[2].

Opfer und gute Werke halten sie für das Beste, kein anderes Heil kennen die Toren. Nachdem sie oben im Himmel, wo die guten Werke sind (ihren Lohn) genossen haben, kommen sie wieder in diese Welt oder in eine noch tiefere (10).

Doch die, welche im Walde der Kasteiung und dem Glauben leben, gelassen, wissend, um Almosen bettelnd, die gelangen schlackenlos durch das Sonnentor[3] dahin, wo jener unsterbliche Geist von unwandelbarem Wesen ist (11).

---

[1] Des Herzens oder im Dunkel, vgl. S. 203 n. 5.
[2] Die Erklärung gibt der folgende Vers.
[3] Vgl. S. 146 und 189.

Die Erleuchtung, Māṇḍūkya-Kārikā 1, 16: Wenn die Seele, die in der anfangslosen (Welt) Täuschung schlief, erwacht ist, dann erwacht in ihr das ungeborene, nicht schlafende noch träumende zweitlose (Brahman).

Sāṃkhya im Vedānta.

S'vet. Up. 4, 5: Der einen Ziege[1], die rot, weiss und schwarz[2] ist und die viele gleichartige Junge[3] in die Welt setzt, naht der eine Bock[4] mit Lust, der andere Bock[5] wendet sich von ihr ab, die er früher genossen hat.

Kapila, der Stifter der Sāṃkhyalehre wird erwähnt S'vet. Up. 5, 2: Der in[6] jeden Mutterleib einzieht, der Eine bleibend, in alle Formen und Mutterleiber, der den (von ihm) erzeugten Ṛṣi Kapila im Anbeginn (der Welt) mit Kenntnissen grosszieht, wenn er ihn (dereinst) als Neugeborenen sehen sollte.

Zusammenhängende Upaniṣadtexte.

1. Yājñavalkya belehrt den König Janaka über das Wesen der Seele.

Bṛh. Up. 4, 3 (= S'at. 14, 7, 1): Zu Janaka von Videha kam einst Yājñavalkya. Dieser dachte bei sich: ich werde (heute) nicht reden[7]. Aber als Janaka von Videha und Yājñavalkya über das Agnihotra disputierten[8], hatte Yājñavalkya ihm eine Bitte freigestellt, und jener erbat sich das Recht, beliebige Fragen zu stellen. Die hatte jener ihm gewährt. So fragte der Grosskönig ihn zuerst (1):

„Yājñavalkya, was dient dem Menschen als Licht?“ „Die Sonne dient ihm als Licht, o Grosskönig“, erwiderte dieser, „beim Sonnenlicht sitzt er, geht er umher, verrichtet er sein Werk, kehrt er zurück.“ „So ist es, Yājñavalkya“ (2).

„Wenn die Sonne untergegangen ist, o Yājñavalkya, was dient dann dem Menschen als Licht“? „Der Mond dient ihm als Licht, beim Mondlicht sitzt er, geht er umher, verrichtet er sein Werk, kehrt er zurück“. „So ist es, Yājñavalkya“ (3).

„Wenn die Sonne untergegangen ist, der Mond untergegangen ist, o Yājñavalkya, was dient dann dem Menschen als Licht?“ „Das Feuer dient ihm als Licht, beim Licht des Feuers sitzt er, geht er umher, verrichtet er sein Werk, kehrt er zurück.“ „So ist es, o Yājñavalkya“ (4).

„Wenn die Sonne untergegangen ist, der Mond untergegangen ist, das Feuer erloschen ist, o Yājñavalkya, was dient dann dem Menschen als Licht?“ „Die Rede dient ihm als Licht, denn mit der Rede als seinem Licht sitzt er, geht er umher, verrichtet er sein Werk, kehrt er zurück. Darum geschieht es ja, o Gross-

[1] Wortspiel: zugleich die ungeborene Urmaterie (prakṛti) des Sāṃkhya.
[2] Die drei Farben spielen an auf die drei Guṇa des Sāṃkhya; vgl. Chānd. Up. 6, 4, 1.
[3] Die Produkte.
[4] Resp. der Urgeborene, d. h. der Puruṣa des Sāṃkhya, die Seele.
[5] Die erlöste Seele. [6] Der Urgott als Einzelseele.
[7] Die andere (Mādhyaṃdina) Rezension hat umgekehrt: in der Absicht, mit ihm zu disputieren.
[8] Die Geschichte wird S'at. 11, 6, 2 (besonders Abschnitt 10) erzählt. Der König zeigte sich damals allen Brahmanen überlegen und weiht den Yājñavalkya in die Mysterien des Agnihotra ein, wofür dieser zum Dank ihm die Freifrage gewährt.

könig, wenn man seine eigne Hand nicht mehr erkennen kann, dass man, wo eine Rede (Stimme) laut wird, darauf zugeht." „So ist es, o Yājñavalkya" (5).

„Wenn nun die Sonne untergegangen ist, o Yājñavalkya, der Mond untergegangen ist, das Feuer erloschen ist und die Rede verstummt ist, was dient dann dem Menschen zum Licht?" „Der Ātman[1] wird sein Licht, mit dem Ātman als seinem Lichte sitzt er, geht er umher, verrichtet er sein Werk, kehrt er zurück" (6).

„Welcher Ātman ist das?" „Der Teil des Menschen[2], der das rein geistige unter den Lebensorganen, das Licht im Herzen ist. Dieser (Ātman), der immer derselbe bleibt, wechselt zwischen beiden Welten (Erde und Himmel) hin und her[3]. Er scheint zu denken, er scheint sich zu bewegen[4]. In den Traumzustand übergehend, schreitet er über diese Welt hinaus, über die Gestalten des Todes (7).

Wenn dieser Menschengeist bei der Geburt in einen Körper eingeht, wird er mit den Uebeln verquickt. Wenn er beim Sterben heraustritt, lässt er die Uebel zurück (8). Dieser Menschengeist (die Seele) hat zwei Gebiete, dieses hier und das Gebiet im Jenseits, als drittes Zwischengebiet das Traumgebiet. Solange er sich in diesem Zwischengebiet befindet, schaut er nach jenen beiden Gebieten, nach diesem und nach dem Gebiet im Jenseits. Und so wie (nach dem Tod) der wirkliche Aufstieg in das Gebiet des Jenseits stattfindet[5], zu einem solchen Aufstieg macht er (im Traum) den Ansatz und schaut beides, die (irdischen) Uebel und die (himmlischen) Freuden.

Wenn[6] er einschläft, nachdem er einen Bruchteil der allartigen Welt mit sich genommen, selbst zertrümmert und selbst (wieder) gestaltet hat und so in seiner eignen Beleuchtung, bei eignem Lichte schläft (träumt), dann dient der Geist sich selbst als Licht (9). Dort[7] gibt es weder Wagen noch Wagengespanne, noch Strassen, sondern die Wagen, Wagengespanne und Strassen zaubert er sich vor. Dort gibt es nicht Belustigungen, Freuden, Liebesfreuden, sondern die Belustigungen, Freuden, Liebesfreuden zaubert er sich vor. Dort gibt es nicht Teiche, Lotusteiche, Flüsse, sondern die Teiche, Lotusteiche, Flüsse zaubert er sich vor, denn er ist ihr Urheber (10). Hierüber folgende Verse:

Im Schlaf den leiblichen[8] (Ātmaṇ) unterdrückend, überschaut (bewacht) er nicht schlafend die eingeschlafnen (Sinne). Mit seinem Lichte kehrt er in sein Gebiet zurück[9], der goldige[10] Geist, der einsame Schwan[11] (11).

Indem er[12] durch den Lebenshauch das untenbleibende Nest[13] behüten lässt, schwärmt der Unsterbliche ausserhalb des Nestes. Der Unsterbliche fliegt, wo-

---

[1] Darauf war der König mit seinen Fragen losgesteuert. Yājñavalkya muss nun wider seine ursprüngliche Absicht über dieses Hauptproblem reden.

[2] puruṣa. [3] Im Saṃsāra, dem Kreislauf der wandernden Seele.

[4] Während dies faktisch das Denkorgan resp. die Sinne tun. Ganz Sāṃkhyalehre!

[5] Nach dem Tod.

[6] Es wird zunächst das Traumbereich (die Traumwelt) geschildert. [7] Im Traum.

[8] Der Hauptprāṇa als Sitz und Prinzip des animalischen Lebens.

[9] Von der Wanderung im Traum in den Zustand des Wachens.

[10] Als Bild des Unvergänglichen.

[11] Der Ātman als Schwan zuerst AV. 11, 4, 21 (S. 168). Dort als Wasservogel, hier als Zugvogel, der dem Körper entschwebt, vgl. S'vet. Up. 4, 18. Einsam, weil er zweitlos (advaita) ist, vgl. Paragr. 32.

[12] Während des Schlafes. [13] Den Leib.

hin er Lust hat, er die goldige Menschenseele, der einsame Schwan (12).

Im Traumzustand auf- und abfliegend, nimmt der Gott vielerlei Gestalten an, bald glaubt er lachend mit Weibern zu scherzen, bald wieder Schrecknisse zu gewahren (13).

Man sieht seinen Tummelplatz[1], ihn selbst[2] sieht keiner. — Man soll ihn[3] nicht ungestüm wecken, so sagt man, denn eine unheilbare Krankheit könnte den treffen, zu dem er[4] den Weg nicht mehr zurückfindet. — Allerdings[5] sagen (Andere): Der Ort des Wachens ist auch der seine (d. h. der des Traumes), denn die Dinge, die er im Wachen sieht, dieselben sieht er auch im Traum. (Es bleibt dabei): Dann (im Traum) dient der Mensch sich selbst als Licht". (Der König spricht): „Ich schenke Hochwürden tausend (Kühe), rede noch weiter zur Erlösung" (14).

„Nachdem er in diesem Tiefschlaf sich ergötzt, geschwärmt, Gutes und Böses geschaut hat[6], eilt er wieder auf demselben Wege, den er gekommen, zurück nach dem Ausgangspunkt, zum Traumschlaf. Alles was er da sieht, das haftet nicht an ihm, denn dieser Geist bleibt unberührt." — „So ist es, o Yājñavalkya, ich schenke Hochwürden tausend (Kühe), rede noch weiter zur Erlösung" (15).

„Nachdem er in diesem Traumschlaf sich ergötzt, geschwärmt, Gutes und Böses geschaut hat, eilt er wieder auf demselben Wege zurück nach dem Ausgangspunkt: zum wachen Zustand. Alles was er da sieht, das haftet nicht an ihm, denn dieser Geist bleibt unberührt." — „So ist es, o Yājñavalkya, ich schenke Hochwürden tausend (Kühe), rede noch weiter zur Erlösung" (16).

„Nachdem er in diesem wachen Zustand sich ergötzt, geschwärmt, und Gutes und Böses geschaut hat, eilt er auf demselben Wege zurück nach dem Ausgangspunkt: zum Traumschlaf" (17).

So wie ein grosser Fisch zwischen beiden Ufern, dem diesseitigen und dem jenseitigen wechselt, so wechselt der Menschengeist zwischen beiden Zuständen, dem Schlafzustand und dem wachen Zustand (18).

Und so wie ein Falke oder ein Adler, wenn er über uns im Raum umhergeflogen ist, ermüdet seine Flügel zusammenklappt und sich anschickt auszuruhen, also eilt der Menschengeist[7] dem Zustande[8] zu, wo er im Schlaf keinen Wunsch mehr hegt, keinen Traum mehr sieht (19).

Bekanntlich hat er (der Mensch) die Hitā[9] genannten Adern, die sind von solcher Feinheit wie ein tausendmal gespaltenes Haar und angefüllt mit weissem, blauem, braunem, gelbem und rötlichem (Saft). Und wann[10] es ihm vorkommt,

---

[1] Im Traum. [2] Den Ātman. [3] Den Träumenden. [4] Der Ātman.

[5] Hier wird eine abweichende Ansicht als Einwand (pūrvapakṣa) angeführt, aber als irrig zurückgewiesen.

[6] Nämlich in der Brahmawelt, vgl. Chand. Up. 8, 12, 3. Doch scheint hier eine Lücke im Text zu sein, da vom Tiefschlaf bisher nicht die Rede war und dem Tiefschlaf (samprasāda) genau dasselbe beigelegt würde, wie dem Traumschlaf. Die andere Rezension stellt die Sätze z. T. um, ohne bessere Ordnung in den Zusammenhang zu bringen.

[7] puruṣa. [8] Dem Tiefschlaf, auf den er jetzt erst die Rede bringt.

[9] Nach 2, 1, 19 schlüpft der Ātman während des Tiefschlafes in diese Hitā-Adern. Dagegen S'aṃkara: „in diesen dünnen Adern steckt der feine Leib, an diesem haften alle Wahnvorstellungen".

[10] D. h. so lange er noch im Traumzustand sich befindet.

als erschlügen und beraubten sie ihn, als zermalme ihn ein Elefant oder stürze er in eine Grube, so glaubt er da in seinem falschen Wahn dasselbe Schrecknis (zu erleben), das er wachend wirklich sieht. Und wenn[1] er sich wie ein Gott, wie ein König vorkommt, wenn er (endlich) meint: ich bin ganz dieses All, so ist das seine höchste Welt[2] (20).

Das[3] fürwahr ist seine wunschlose, der Uebel ledige, von Furcht befreite Form (Zustand). So wie einer, von dem geliebten Weib ganz umschlungen, nicht mehr weiss, was aussen oder innen ist, so weiss jener Menschengeist, vom geistigen Âtman ganz umschlungen, nicht mehr, was aussen oder innen ist. Das ist fürwahr seine Form (Zustand), wo sein Wünschen erreicht ist, wo der Âtman sein einziger Wunsch ist, wo er frei von Wunsch und der Schmerz ihm etwas fremdes ist (21).

Dann ist der Vater kein Vater mehr, die Mutter keine Mutter mehr, die Welten sind keine Welten mehr, die Götter keine Götter mehr, die Veden keine Veden mehr. Dann ist der Dieb kein Dieb mehr, der Kindesmörder kein Kindesmörder mehr, der Auswürfling kein Auswürfling mehr, der Mischling kein Mischling mehr, der Bettelmönch kein Bettelmönch mehr, der Asket kein Asket mehr. Weder Gut noch Bös haftet mehr an ihr[4], denn dann hat er alle Herzensqualen überwunden (22).

Wenn er nämlich dann nicht mehr sieht, so ist er zwar sehend und sieht doch nicht, denn der Seher[5] verliert das Gesicht nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er sehen könnte (23).

Wenn er dann nicht mehr riecht, so ist er zwar riechend und riecht doch nicht, denn der Riecher[5] verliert den Geruch nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er riechen könnte (24).

Wenn er dann nicht mehr schmeckt, so ist er zwar schmeckend und schmeckt doch nicht, denn der Schmecker[5] verliert den Geschmack nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er schmecken könnte (25).

Wenn er dann nicht mehr spricht, so ist er zwar sprechend und spricht doch nicht, denn der Sprecher[5] verliert die Sprache nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er sprechen könnte (26).

Wenn er dann nicht mehr hört, so ist er zwar hörend und hört doch nicht, denn der Hörer[5] verliert das Gehör nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er hören könnte (27).

---

[1] Dieser Satz beschreibt den allmählichen Uebergang vom Traum zum Tiefschlaf, das Abstreifen der Wahnvorstellungen bis zur völligen Einheit mit Brahman in der höchsten Welt.

[2] Das Bewusstsein, dass er mit dem All identisch sei.

[3] Der Tiefschlaf, der ein Vorgeschmack des höchsten Zustandes, des Einswerdens mit Âtman ist. Von dem Tiefschlaf ausgehend schildert der Redner im folgenden jenen höchsten Zustand.

[4] D. h. an dieser Form. [5] Der Âtman.

Wenn er dann nicht mehr denkt, so ist er zwar denkend und denkt doch nicht, denn der Denker verliert das Denken nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt dann kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er denken könnte (28).

Wenn er dann nicht mehr fühlt, so ist er zwar fühlend und fühlt doch nicht, denn der Fühler verliert das Gefühl nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er fühlen könnte (29).

Wenn er dann nicht mehr erkennt, so ist er zwar erkennend und erkennt doch nicht, denn der Erkenner verliert das Erkennungsvermögen nicht, da er ohne Einbusse ist, aber es gibt kein zweites mehr, nichts anderes von ihm verschiedenes, das er erkennen könnte (30).

Wo nämlich ein Anderes zu sein scheint, da kann eins das andere sehen, eins das andere riechen, eins das andere schmecken, eins das andere (an)sprechen, eins das andere hören, eins an das andere denken, eins das andere fühlen, eins das andere erkennen (31).

Im Wasser wird er der einzige Schauende[1] ohne zweiten. Das ist die Brahmanwelt, o Grosskönig — also belehrte ihn Yājñavalkya, — das ist sein[2] höchster Weg, das ist seine höchste Vollendung, das ist seine höchste Welt, das ist seine höchste Wonne. Von dieser Wonne[3] erleben die anderen Geschöpfe nur einen Bruchteil (32).

Wenn einer der Menschen vom Glück begünstigt, reich, ihr Fürst, im vollsten Besitz aller menschlichen Genüsse ist, so ist das die höchste Wonne der Menschen. Aber hundert Wonnen der Menschen sind nur eine Wonne der Väter, die die (Manen)welt errungen haben. Und hundert Wonnen der Väter, die die die (Manen)welt errungen haben, sind nur eine Wonne in der Gandharvawelt. Und hundert Wonnen in der Gandharvawelt sind nur eine Wonne der Werkgötter, die durch ihr Werk zu göttlichem Rang gelangen[4]. Und hundert Wonnen der Werkgötter sind nur eine Wonne der Götter von Geburt und eines Schriftgelehrten, der ohne Sünde ist und nicht den Begierden erliegt. Und hundert Wonnen der Götter von Geburt sind nur eine Wonne in der Welt des Prajāpati und eines Schriftgelehrten, der ohne Sünde ist und nicht den Begierden erliegt. Und hundert Wonnen in der Prajāpatiwelt sind nur eine Wonne in der Brahmanwelt und eines Schriftgelehrten, der ohne Sünde ist und nicht den Begierden erliegt. Und das ist die höchste Wonne, das ist die Brahmanwelt, o Grosskönig," so sprach Yājñavalkya. „Ich schenke Hochwürden tausend (Kühe), rede noch weiter zur Erlösung." Da bekam Yājñavalkya Angst: der kluge König hat mich stets vom Schluss abgelenkt[5] (33).

„Nachdem[6] er in diesem Traumzustand sich ergötzt, geschwärmt, Gutes und Böses geschaut hat, eilt er wieder auf demselben Wege, den er gekommen, zurück nach dem Ausgangspunkt: zum wachen Zustand (34).

---

[1] Auch hier scheint der Ātman als Schwan gedacht zu sein, vgl. oben Paragr. 11.

[2] Des Menschengeistes. [3] In der Brahmanwelt.

[4] Wie die Ṛbhus und andere fromme Menschen.

[5] D. h. er hat immer weitere Geheimnisse mir entlockt, er treibt die freie Frage zu weit.

[6] Hier kommt Yajñavalkya auf sein eigentliches Thema zurück.

So[1] wie ein schwerbeladener Karren ächzend geht, also geht jener körperliche Âtman[2], wenn er vom geistigen Âtman erdrückt wird, ächzend, wann er da nach Luft ringt[3] (35).

Wenn der Mensch einschrumpft, sei es, dass er aus Altersschwäche oder durch hitzige Krankheit einschrumpft, so ergeht es ihm wie der Mangofrucht oder Udumbarafrucht oder der Beere (des Feigenbaums), die sich von ihrem Stiel löst, es löst sich der Menschengeist von allen Gliedern los und eilt wieder auf demselben Wege, den er gekommen, zurück nach dem Ausgangspunkt, dem Prāṇa[4] zu (36).

So[5] wie den nahenden König die Vornehmen, die Beamten, die Marschalle und Dorfschulzen mit Speisen, Getränken und Quartieren erwarten (mit den Worten): „jetzt naht er, jetzt kommt er“, also erwarten den solches Wissenden alle Wesen: „jetzt naht das Brahman, jetzt zieht das Brahman ein“ (37).

So[6] wie um einen König, der aufbrechen will, die Vornehmen, die Beamten, die Marschalle und Dorfschulzen sich scharen, also scharen sich in der Todesstunde um den Âtman alle Lebensorgane, wann er da nach Luft ringt (38).

4. Wenn der Âtman (die Seele) in Schwäche verfällt, scheinbar in Ohnmacht fällt, dann scharen sich die Sinnesorgane um ihn, dann zieht er die feinen Bestandteile ihrer Schärfe alle an sich und steigt in das Herz hinab. Wenn der Geist im Auge sich für immer abwendet[7], dann erkennt (der Mensch) keine Farben mehr (1).

Er (der Âtman) sammelt sich[8], darum sieht er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum riecht er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum schmeckt er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum redet er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum hört er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum denkt er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum fühlt er nicht mehr, so sagt man; er sammelt sich, darum erkennt er nicht mehr, so sagt man. Dann fängt seine Herzspitze zu leuchten an und bei diesem Lichte[9] zieht der Âtman aus, sei es aus dem Auge, sei es aus dem Kopf, sei es aus anderen Körperstellen. Dem ausziehenden folgt der (Haupt-)Prāṇa und dem mitziehenden Prāṇa folgen alle Prāṇas[10]. Er[11] ist bei klarem Bewusstsein[12]; mit klarem Bewusstsein tritt er seinen Weg an[13]. Sein Wissen und Werk

[1] Bisher schildert er den Wechsel der Seele zwischen Wachen und Schlaf, nunmehr den Uebergang vom Leben zum Tod.

[2] Das Leben oder Lebensprinzip, das im Prāṇa (s. S. 167) wurzelt. Nach den Kommentatoren ist der feine Leib gemeint.

[3] D. h. wenn der Mensch im Sterben liegt.

[4] Vgl. die folgenden Paragraphen. Nach der Mitakṣara ist gemeint: um einen anderen Leib zu empfangen.

[5] Zunächst wird episodisch die Ankunft des Erlösten, der zu Brahman geworden ist, beschrieben.

[6] Jetzt folgt der Auszug der nicht erlösten Seele zu neuer Wanderung.

[7] Nämlich von den Sinnesobjekten.

[8] Wörtlich: er wird eins, nämlich mit den Sinnesorganen und der Vernunft in dem feinen, nunmehr ausziehenden Leib.

[9] Das ihm als Leuchte für den Weg dient.

[10] Auge u. s. w., genau wie es vorher beschrieben.

[11] Der Atman des Sterbenden.

[12] Während des ganzen Vorgangs, daher die in 1 erwähnte Ohnmacht nur scheinbar

[13] Zunächst hinab ins Herz.

fassen ihn an[1] und das Bewusstsein seines vergangenen (Lebens) (2).

So wie[2] eine Raupe, wenn sie an das Ende eines Grashalmes gekommen ist, einen anderen Weg beginnt und sich zusammenrollt[3], so macht es der Ātman: nachdem er den (bisherigen) Leib abgelegt hat und den Wahn hat fahren lassen[4], beginnt er einen neuen Weg und rollt sich zusammen (3).

So wie eine Buntweberin, nachdem sie den Stoff der bunten Figur[5] entfernt hat, eine andere neuere noch schönere Farbe einzieht, so macht es der Ātman: nachdem er den Leib abgelegt hat und den Wahn hat fahren lassen, nimmt er eine andere neuere noch schönere Form[6] an, sei es die der Manen oder der Gandharvas oder der Götter oder des Prajāpati oder des Brahman oder irgend eines der anderen Geschöpfe (4).

Dieser Ātman ist nämlich das Brahman[7], aber er ist mit Erkenntnis, Verstand, Lebenshauch, Gesicht, Gehör, Erde, Wasser, Wind, Aether, mit Licht und nicht Licht, mit Begierde und Nichtbegierde, mit Zorn und Nichtzorn, mit Recht und Unrecht[8], mit allem versetzt. Das ist der Grund, weshalb man sagt: „er ist so und so zusammengesetzt (veranlagt)“. Wie einer handelt, wie einer wandelt, so ergeht es ihm. Wer gut handelt, dem ergeht es gut; wer schlecht handelt, dem ergeht es schlecht[9]. Durch frommes Werk wird man ein Frommer, durch böses Werk ein Böser. Allerdings[10] sagen (Andere): „Der Mensch ist nur aus Begierden zusammengesetzt“. Wie seine Begierden sind, so ist sein Vorsatz, und wie sein Vorsatz ist, solches Werk tut er, und welches Werk er tut, das tritt er an[11] (5).

Davon handelt dieser Vers: „Dahin kommt der mit Werk behaftete, woran sein feiner Leib, sein Denken hängt“.

Wenn er ans Ende dieses Werks, was er auch immer hienieden tut, gekommen ist[12], so kehrt er aus jener Welt zurück zu dieser Welt des Werkes. Soweit der Begehrende.

Nunmehr der Nichtbegehrende[13]:

Wer ohne Wunsch, frei von Wunsch, wer seine Wünsche erreicht hat, wessen Wunsch nur der Ātman ist, dessen Lebensorgane ziehen nicht aus. Zum Brahman selbst geworden, geht er in das Brahman ein (6).

Darüber ist dieser Vers:

„Wenn alle Begierden, die in seinem Herzen sitzen, sich loslösen, dann wird

---

[1] Um ihn an seinen nunmehrigen Bestimmungsort zu führen.

[2] Der Uebergang in die neue Existenz wird durch zwei Gleichnisse veranschaulicht.

[3] Ueber dieses Zusammenrollen vgl. auch Chand. Up. 6, 8, 6.

[4] Von dem Moment des Todes bis zur neuen Geburt.

[5] In dem Gewebe.

[6] rūpa bedeutet sowohl Farbe als Form, Gestalt.

[7] „Diese Verbindung des Atman mit der Seelenwanderung ist keine wesentliche, sondern nur eine vorübergehende. Um ihre wahre Natur zu zeigen, zählt er ihre unwesentlichen Bestandteile auf“ (Mitakṣara). Dies bildet den Uebergang zu der Erörterung über das Verhältnis von Seele und Werk.

[8] Dies alles bildet mit der Seele den feinen inneren Leib.

[9] Im Samsāra.

[10] Yājñavalkya führt hier eine andere Ansicht an, meint aber, dass beide auf das Gleiche hinauskommen und unter allen Umständen das Werk das Entscheidende sei.

[11] Als Lohn.

[12] Wenn er sein Werk im Jenseits „aufgezehrt hat“.

[13] Und darum Erlöste.

der Sterbliche unsterblich; er findet schon in diesem (Leib) das Brahman."

„So wie die Schlangenhaut abgestorben, abgestreift auf dem Ameisenhaufen liegt, so liegt dieser Körper da, aber jener unkörperliche, unsterbliche Lebensgeist ist lauter Brahman, lauter Licht."

„Ich schenke Hochwürden Tausend (Kühe)", so sprach Janaka von Videha (7).

„Darüber sind diese Verse:

„„Den schmalen schnurgeraden, uralten, im Fleisch versteckten [1] Weg [2], den habe ich aufgefunden. Auf diesem gelangen die Weisen, die Brahmakenner gleich von hier aus als Erlöste in die Himmelswelt [3] (8).

In diesem [4] sei, so sagt man, weisser, blauer, brauner, gelber und roter (Saft) [5]. Dieser Pfad wird durch das Brahman [6] aufgefunden. Auf dem geht der Brahmankenner und der Fromme lichtgeworden (9).

In die stockdunkle Finsternis fahren die, welche dem Nichtwissen anhängen, in noch viel ärgere Finsternis die, welche an der Wissenschaft [7] sich genügen lassen (10).

Freudlos heissen die Welten, in stockdunkle Finsternis sind sie gehüllt, in die gelangen nach dem Tode die unwissenden, unvernünftigen Leute [8] (11).

Wenn der Mensch den Âtman erkennt: „ich bin dieser", was sollte er noch wünschen? Um wessentwillen sollte er dem (kranken) Körper nachkranken (12)?

Wessen Âtman gefunden, erwacht ist, der in dieser Missgeburt [9], der undurchdringlichen, haust, der wird der Allschöpfer, der Urheber des Alls, ihm gehört die Welt, er wird selbst die Welt (13).

Alsdann wissen wir es, dieweil wir noch in diesem (Leib) sind. Wo nicht, wird die Unwissenheit ein grosses Verderben. Die es wissen, die werden unsterblich, aber die Anderen fahren in Leid dahin (14).

Wenn er diesen Âtman wirklich als den Gott erkannt hat, als den Herrn der Vergangenheit und Zukunft, so verbirgt er sich nicht mehr vor ihm [10] (15).

Diesseits dieses dreht sich das Jahr mit seinen Tagen [11], ihn verehren die Götter als das Licht der Lichter [12], als das unsterbliche Leben (16).

Auf dem die fünf mal fünf Völker und der Aether stehen, eben diesen Âtman als das unsterbliche Brahman kennend, halte ich mich für einen Unsterblichen (17).

Die (es als) den Odem des Odems und das Auge des Auges [13] und als das Ohr des Ohres und als den Verstand des Verstandes kennen, die haben das Brahman begriffen, das uralte, uranfängliche (18).

---

[1] Ob mâṃs-pṛṣṭa zu denken?

[2] Die sog. Suṣumnâ-Ader, durch die die erlöste Seele den Leib verlässt.

[3] D. h. in den Zustand der Erlösung.

[4] Der Ader.

[5] Nach Chând. Up. 8, 6, 1 sind dies die Farben des feinen Saftes der Herzadern und der Sonne.

[6] D. h. durch die in Brahman eingegangene Seele.

[7] Der altvedischen Theologie.

[8] Aehnliche Verse stehen in der Îs'a-Up., die vielleicht von Yajñaval kya selbst herrührt.

[9] Dem Leib.

[10] Vgl. Kathop. 4, 5.

[11] D. h. er ist über die Zeit erhaben.

[12] Das Urlicht.

[13] Vgl. Kenop. 1, 6 S. 183.

Nur mit dem Denken kann man es sich vorstellen: es gibt in ihm keinerlei Verschiedenheit. Von Tod zu Tod fährt der, wer in ihm eine Verschiedenheit zu sehen glaubt (19).

Nur als eine Einheit muss man sich den ungebornen grossen[1] bleibenden Âtman vorstellen, als etwas unvergängliches, bleibendes, schlackenloses, über den Raum erhabenes (20).

Wenn der weise Brahmane diesen begriffen hat, so soll er sich bescheiden. Er sinne nicht auf viele Worte, denn das erschöpft nur die Rede" " (21).

„Ja dieser grosse ungeborene Âtman ist derselbe, welcher der rein geistige unter den Lebensorganen[2] ist. In dem Raum, der im Herzen ist, in diesem ruht er, der Gebieter des Alls, der Herr des Alls, der Fürst des Alls. Er wird weder durch gutes Werk mehr, noch durch ungutes Werk weniger. Er ist der Herr des Alls, der Fürst der Wesen, der Schützer der Wesen, der Damm, der diese Welten scheidet, damit sie sich nicht berühren. Diesen suchen die Brahmanen durch Vedastudium zu erkennen, durch Opfer, Schenken, heisses Bemühen und Fasten[3]. Wer ihn erkannt hat, wird ein Muni (Schweiger). Nach ihm als ihrer Welt verlangend gehen die Pilger auf die Pilgerschaft. Das erkannten ja schon die Vorfahren und begehrten nicht mehr der Nachkommenschaft: „Was sollen wir denn mit Kindern, wir, deren Welt dieser Âtman ist?" So kamen sie von dem Verlangen nach Söhnen, von dem Verlangen nach Besitz, von dem Verlangen nach der Welt zurück[4] und pilgerten als Bettler. Denn Verlangen nach Söhnen ist ein Verlangen nach Besitz, und Verlangen nach Besitz ist ein Verlangen nach der Welt. Eins wie das andere bleibt ein Verlangen.

Jener Âtman ist weder so noch so; er ist unfassbar, denn er wird nicht erfasst; unzerstörbar, denn er wird nicht zerstört, unberührbar, denn er wird nicht berührt, ungebunden, er kommt nicht zu Fall, er leidet keinen Schaden. Ihn[5] überwinden diese beiden (Gedanken) nicht mehr: „aus dem und dem Grunde tat ich Böses, aus dem und dem Grunde tat ich Gutes". Er überwindet diese beiden[6]. Ihn quält nicht mehr, was er getan und was er unterlassen hat (22).

Davon handelt der Rigvers[7]:

„Das ist die bleibende Herrlichkeit des (wahren) Brahmanen, er wächst nicht durch Werk, noch wird er weniger. Man soll seine[8] Spur finden. Wer ihn erkannt hat, wird nicht durch böse Tat befleckt".

Darum wird, wer solches weiss, gelassen, sanft, entsagend, geduldig, gesammelt. Nur im Âtman sieht er den Âtman (sein eignes Selbst), alles sieht er als den Âtman (sein eignes Selbst) an. Nicht überwindet ihn das Uebel, er überwindet alles Uebel; nicht brennt ihn das Uebel, er verbrennt[9] alles Uebel. Frei vom Bösen, frei von Schlacken, frei von Zweifel wird er ein (wahrer) Brahmane. Das ist die Welt des Brahman. In diese bist du eingeführt, o Grosskönig". Also sprach Yâjñavalkya. „Ich übergebe dem Hochwürdigen die Videhas und auch mich dazu zur Knechtschaft" (23).

---

[1] Ueber den grossen Âtman s. zu Kathopanisad 3, 13. [2] Vgl. oben 4, 3, 7.

[3] Auch unter den Vorfahren gab es solche, in denen durch den Werkdienst angeregt der höhere Erkenntnisdrang zum Durchbruch kam. [4] Vgl. 3, 5, 1 S. 190.

[5] Den Erkennenden. [6] Gute und böse Tat. [7] Vgl. TBr. 3, 12, 9, 7 S. 172.

[8] Des Âtman. [9] Durch das Feuer der Erkenntnis des Allâtmans.

2. Die Kaṭhopaniṣad

ist eine der schönsten in dieser ganzen Literatur. Die Komposition ist einheitlicher als sonst. Die Upaniṣadlehre erscheint hier zu voller Reife gelangt und abgeklärt. Die Sprache ist ausser im Eingang durchweg poetisch.

Die Kaṭhopaniṣad knüpft an die Legende von Naciketas an, die etwas ausführlicher in TBr. 3, 11, 8 mitgeteilt wird. Aus dieser Erzählung gibt der Upaniṣadtext fast nur die Dialogverse, zwischen denen der Fortgang der Handlung ergänzt werden muss. Diese Ergänzungen stehen in [ ].

Erste Ranke.

Us'an[1] vom Geschlecht des Vājas'ravas verschenkte nämlich einst seine ganze Habe[2]. Er hatte einen Sohn namens Naciketas (1). Als die Geschenke[3] abgeführt wurden, durchdrang ihn, obwohl er noch ein Knabe war, der Glaube[4] und er meinte (2):

„Solche Kühe, die Wasser getrunken und Gras gefressen haben und jetzt ausgemolken und kraftlos sind, wer solche verschenkt, kommt in die ‚Freudlos' genannten Welten" (3).

Er sprach zum Vater: „Papa, wem wirst du mich schenken?" So ein zweites und ein drittes Mal[5].

[Endlich sprach der Vater zornig:] „Dem Tod schenke ich dich". (4).

[Der also dem Todesgotte überantwortete Sohn klagt in der Einsamkeit:] Ich gehe als erster unter vielen, ich gehe als mittlerer unter vielen[6]. Ist es denn so dringend, weshalb Yama schon jetzt meiner bedürfen wird? (5).

[Eine geheime Stimme tröstet ihn:]

„Blicke hin, wie die Früheren (starben), blicke zurück, so auch die Nachkommenden. Wie die Saat reift der Mensch, und wie die Saat wird er wiedergeboren" (6).

[Die geheime Stimme gibt ihm den Rat, zu einer Zeit zu Yama zu gehen, wo dieser verreist ist. Er tut so und wird, obwohl brahmanischer Gast, drei Tage lang übersehen. Bei der Rückkehr Yamas spricht die geheime Stimme zu diesem:]

„Als Gast kommt ein Brahmane wie Feuer ins Haus. Bring, o Yama, Wasser (zum Fussbad), damit besänftigt (löscht) man ihn (7).

---

[1] Nach der Wortstellung mit Oldenberg und Weber als Eigenname zu fassen. Gemeint ist jedenfalls der berühmte Uddālaka Āruṇi. Auch das Mahābhārata sieht in diesem den Vater des Naciketas. Die Kommentare fassen us'an als Participium. Dann wäre zu übersetzen: freiwillig.

[2] Als Opferlohn gelegentlich eines bestimmten Opfers, des sog. Allopfers.

[3] Die zum Priesterlohn bestimmten Kühe.

[4] Die Ueberzeugung, dass die Kühe allein nicht den gehofften Erfolg des Opfers gewährleisten, sondern dass der Vater wirklich seine ganze Habe, also auch den Sohn verschenken müsse.

[5] Da ihn der Vater überhörte.

[6] Nach dem Kommentar des Rāghavendra ist der Sinn der Worte: unter vielen, die noch sterben werden, komme ich als erster zu Yama; unter vielen, die gestorben sind (richtiger: unter vielen sterblichen) als mittlerer zu Yama. Man sollte eher als Sinn erwarten: die Reihe zum Sterben ist noch nicht an mir. Als erster oder mittlerer von vielen gehen, würde dann s. v. a. frühzeitig sterben sein.

Alles was er hofft und erwartet, seine Geselligkeit und seine Beliebtheit, seine Opfer und guten Werke, seine sämtlichen Söhne und Haustiere, all das nimmt der Brahmane dem unverständigen Manne weg, in dessen Hause er ungespeist verweilt" (8).

[Yama spricht:]

„Weil du, Brahmane, als ehrbarer Gast, drei Nächte ungespeist in meinem Hause verweilt hast — Ehre sei dir, Brahmane, und Glück werde mir — dafür erbitte dir drei Wünsche" (9).

[Naciketas spricht:]

Dass Gautama[1] beruhigten Herzens[2], frohen Sinnes[3] und frei von Gram um mich sei, o Tod, und mich, wenn du mich gehen heissest, begrüsse (mit den Worten:) er ist wiedergekommen! — diesen Wunsch erbitte ich als den ersten der drei" (10).

[Yama spricht:]

„Wie früher wird er sein (und sagen:) „zurückgekehrt ist der Sohn des Uddālaka Āruṇi, den ich gehen hiess". Ruhig wird er die Nächte schlafen, frei von Gram, nachdem er dich, den aus dem Rachen des Todes befreiten, wiedergesehen hat (11).

[Naciketas spricht:]

„In der Himmelswelt gibt es keine Furcht, nicht bist du[4] dort, nicht fürchtet man sich vor dem Alter. Hunger und Durst, diesen beiden entronnen, jenseits des Schmerzes, ist man froh in der Himmelswelt (12).

Du, o Tod, kennst den Feuerkult, der zum Himmel führt; lehre ihn mir, dem Gläubigen. Die in der Himmelswelt sind, geniessen die Unsterblichkeit. Diesen erbitte ich mir als den zweiten Wunsch" (13).

[Yama spricht:]

„Ich will dich lehren — höre du mir dabei aufmerksam zu — als ein Kenner das zum Himmel führende Feuer, o Naciketas, als den Weg zur ewigen Welt, als ihr Fundament. Wisse, dass es (das Feuer) im Dunkel verborgen ist." [5] (14).

Er lehrte ihn das Feuer, das der Anfang der Welt ist[6], was für Backsteine und wie viele[7] und wie[8]. Und jener sprach es Wort für Wort nach. Und mit ihm zufrieden redete der Tod noch weiter (15).

Befriedigt sprach der Grossmütige zu ihm: ich gewähre dir hiermit noch eine weitere Gnade. Deinen Namen wird künftig dieses Feuer tragen und nimm dieses vieldeutige angebotene Geschenk[9] an (16):

Wer dreimal das Naciketasfeuer wiederholt, mit dreien einen Bund schliesst,

---

[1] Der Vater des Naciketas nach seinem Familiennamen.

[2] Ueber das Schicksal des Sohnes. [3] Ueber seine Rückkehr. [4] Der Tod.

[5] D. h. dass es ein Mysterium ist. Oder (mit den Kommentatoren) 'den im inneren Herzen verborgenen'. Vgl. denAgni Vais'vānara S'at 10, 6, 1, der in Chand. Up. 5, 11 zum Atman Vais'vānara umgedeutet wird. Der Ausdruck nihitam guhāyām (wörtlich: den im Versteck verborgnen) ist wohl auch Taitt. Up. 2, 1, 1; Kaṭhop. 3, 1, Mahānārāyana Up. 10, 5 im ersteren Sinn, dagegen Muṇḍ. Up. 2, 1, 10; Kaṭhop. 2, 20 im letzteren Sinn zu verstehen.

[6] Agni wird in diesem Mysterium als Urgott und Urding, als Ātman-Brahman verehrt.

[7] Zum Aufbau des Feueraltars für diesen mysteriösen Agni nötig seien.

[8] Wie sie aufgebaut werden. [9] Den folgenden dunklen Wahlspruch.

drei Werke verrichtet, der überwindet Geburt und Tod. Weil er das zur Welt gewordene Brahman[1] als den anzubetenden Gott erkannt und erschaut hat, geht er vollkommen zu jener Ruhe ein[2] (17).

Wer dreimal das Naciketasfeuer wiederholt, die drei Dinge[3] kennt, wer solches wissend das Naciketasfeuer schichtet, der treibt weg den drohenden[4] Tod mit seinen Schlingen, und über den Schmerz erhaben freut er sich in der Himmelswelt (18).

Das ist dein Himmelsfeuer, o Naciketas, das du dir als zweiten Wunsch erbatest. Nach dir werden die Menschen dieses Feuer benennen. Bitte dir, Naciketas, den dritten Wunsch aus" (19).

[Naciketas spricht[5]:]

„Ueber den toten Menschen besteht ein Zweifel. „Er ist" so sagen die Einen, „er ist nicht", so die Anderen. Das möchte ich, von dir unterrichtet, wissen. Das ist der dritte Wunsch der Wünsche" (20).

[Yama spricht:]

Auch die Götter haben ehedem darüber Zweifel gehegt, denn nicht leicht verständlich, ein gar feines Gesetz ist es. Bitte dir einen anderen Wunsch aus, Naciketas, setze mir nicht zu, erlasse mir diesen" (21).

[Naciketas spricht:]

Auch die Götter sollen darüber Zweifel gehegt haben, und du, Tod, sagst, dass es nicht leichtverständlich sei, und ein anderer Lehrer ausser dir ist nicht zu finden. Kein anderer Wunsch kommt diesem gleich" (22).

[Yama spricht[6]:]

„Wünsche dir Söhne und Enkel, die hundert Jahre leben, viel Vieh, Elefanten, Gold und Rosse. Wünsche dir ein grosses Stück Landes und lebe selbst so viele Jahre, als du willst (23).

Wünsche dir, wenn du ihn jenem für gleichwertig hältst, als Wunsch Reichtum und langes Leben. Sei, Naciketas, ein Grosser auf Erden[7]. Ich will dich aller Wünsche teilhaft machen (24).

Bitte dir nach Belieben alle Wünsche aus, die in der Menschenwelt schwer erreichbar sind. Hier diese schönen Frauen[8] samt Karossen und Musik — denn solche können Menschen nicht bekommen — die schenke ich dir, lass dich von ihnen bedienen, Naciketas, frage dem Sterben nicht weiter nach" (25).

[Naciketas spricht:]

„Die neuen Morgen[9], o Tod, machen alt, was der Sterbliche an Schärfe aller Sinne besitzt. Auch ein ganzes Leben ist nur kurz, behalte für dich die Wagenpferde, für dich Tanz und Gesang (26).

---

[1] Das Brahman des bekannten Verses brahma jajñānam AV. 4, 1, s. S. 171.

[2] Als Erlöster. [3] Die der vorausgehende Spruch als Rätsel aufgibt.

[4] Wörtlich: die vor ihm (stehenden) Todesschlingen. So Raghavendra. Dagegen S'amkara: bevor sein Leib zerfällt.

[5] Das Naciketasfeuer in seiner mystischen Ausdeutung ist die Vorstufe der reinen Ātmanlehre. Naciketas tut nur einen kleinen Schritt weiter, indem er sich von dem erprobten Ātmankenner Yama die Lösung eines Hauptproblems erbittet, der Frage, was nach dem Tode aus dem Erlösten wird. Der Begriff des Erlösten ist hier mit Raghavendra notwendig zu ergänzen, wie in Brh. Up. 4, 5, 13, s. S. 178. Es ist mit der Variante sujñeyo zu lesen.

[6] Yama stellt jetzt den Knaben auf die Probe, ob er der Lehre auch würdig sei.

[7] mahān bhūmau mit Variante. [8] Die Apsaras. [9] Vgl. S. 90.

Nicht ist durch irdischen Besitz der Mensch zufriedenzustellen. Wir wollen etwas, was kein irdischer Besitz[1] ist, erlangen, wenn wir dich[2] gesehen haben. Wir wollen nur so lange leben, als du gebeutst. Der Wunsch, der für mich wünschenswert ist, bleibt dieser (27).

Wo wäre ein einsichtiger Sterblicher, der selbst alternd darauf Wert legte[3], wenn er zu einem der nie alternden Götter Zutritt (?) gehabt hat? Wer, wenn er Schönheit, Freude und Liebeslust recht bedenkt, möchte sich mit einem überlangen Leben begnügen (28)?

Worüber sie jenen Zweifel hegen, o Tod, was bei dem grossen Abschied[4] wird, das sage uns. Diesen Wunsch, der in das Geheimnis eindringt, keinen anderen als diesen erbittet Naciketas" (29).

Zweite Ranke (Lehrer und Schüler).

[Yama spricht:]

Ein anderes ist das Heilvolle und ein anderes das Angenehme. Beide mit ihren verschiedenen Zielen fesseln den Menschen. Wer unter beiden das Heil ergreift, fährt gut. Wer aber das (irdische) Glück erwählt, kommt um das Lebensziel (1).

Das Heil und das Glück treten an den Menschen heran. Sorgfältig prüfend unterscheidet der Weise zwischen beiden, denn der Weise zieht das Heil dem blossen Glück vor. Der Tor zieht das Glück, Gewinn und Genuss[5] vor (2).

Du hast die lieben, lieblich anzusehenden Lüste, dich wohl bedenkend, ausgeschlagen, Naciketas. Nicht hast du jenes in irdischem Besitz bestehende Angebot angenommen, an dem viele Menschen hängen[6] (3).

Weit gehen beide in entgegengesetzter Richtung auseinander, das Nichtwissen und was man unter dem Wissen versteht. Ich erkenne dich, Naciketas, als wissbegierig, nicht haben dich die vielen Lüste irre gemacht (4).

Tief in dem Nichtwissen stecken die Selbstklugen, die sich für gelehrt halten. In ihrer Verblendung irren sie kreuz und quer umher gleich Blinden, die selbst von einem Blinden geführt werden (5).

Das Jenseits leuchtet dem Toren nicht ein, dem leichtsinnigen, der verblendet ist durch des Reichtums Blendwerk. „Es gibt nur diese Welt, keine jenseitige", so wähnend fällt er immer wieder in meine Gewalt (6).

Den viele nicht einmal zu hören bekommen, den viele, wenn sie ihn auch hören, nicht begreifen würden, eine Seltenheit ist ein befähigter Lehrer dieses[7] und einer, der diesen findet, eine Seltenheit ist darum ein Kenner, der von einem Befähigten unterwiesen ist (7).

Denn von einem dieser Aufgabe nicht gewachsenen Mann gelehrt, bleibt er[7] unverständlich, auch wenn man oftmals darüber nachdenkt. Wenn er nicht von einem Anderen gelehrt wird, so kommt man gar nicht darauf, denn er ist über alle Begriffe feiner als selbst das Atomgrosse (8).

Nicht kann man durch blosse Spekulation einen richtigen Begriff davon

---

[1] 'vittam zu denken. [2] Als den Besitzer dieses Geheimnisses.

[3] Lies kva tadasthah.

[4] Der Erlösung, wie Raghavendra richtig erklärt.

[5] yogaksemam mit der Variante. [6] Lies sajjanti.

[7] Des, resp. der Ātman, auf den es hinauskommt.

bekommen [1] — nur von einem anderen erklärt ist er leicht zu fassen — so wie du ihn bekommen hast, Liebster. Du hast fürwahr den Willen zur Wahrheit. Ein Frager, wie du, sollte uns (oft) kommen, o Naciketas (9).

Ich habe eingesehen [2], dass der sogenannte Schatz (von guten Werken) nichts bleibendes ist, denn mit vergänglichen Dingen kann man nicht jenes Ewige [3] erlangen. Darum habe ich das Naciketasfeuer geschichtet und mit vergänglichen Stoffen habe ich das Ewige erreicht (10).

Nachdem du die (wahre) Erfüllung des Wunsches, die Grundlage der Welt, das Nimmeraufhören der Erkenntnis, das rettende Ufer der Furchtlosigkeit, das über allen Preis erhabene, das weitdringende [4], die Wurzel erschaut hast, hast du als Weiser mit Festigkeit (mein Angebot) ausgeschlagen, Naciketas (11).

Wer jenen schwer zu schauenden, in das Dunkel eingegangnen, versteckten, geheimnisvollen Alten als den Gott erkannt hat, dadurch, dass er sein Denken ganz auf den Âtman gerichtet hält, der Weise lässt Freude und Leid hinter sich (12).

Wenn er dies gehört und ganz begriffen hat und (von allem) losgelöst dieses feine Gesetz [5] erfasst hat, dann freut sich der Sterbliche, weil er das wahrhaft erfreuliche erreicht hat. Ich glaube, o Naciketas [6], dass das Haus (dir) offen steht (13).

[Naciketas spricht:]

„Das Ding, das weder Gut noch Böse, weder getan noch ungetan [7] ist, was weder vergangen noch zukünftig ist, das du als solches erkennst, das sage doch“ (14).

[Yama spricht:]

Den Begriff [8], den alle Veden lehren, den sie als den Inbegriff aller heissen Bemühung bezeichnen, nach dem suchend man in die heilige Lehre tritt, diesen Begriff will ich dir mit einem kurzen Wort sagen: Om, das ist es [9] (15).

Denn diese Silbe ist das Brahman, diese Silbe ist das Höchste; denn wenn man diese Silbe begriffen hat, dann wird einem zuteil, was man wünscht (16).

Es ist der schönste Anhalt, der beste Anhalt. Wer diesen Anhalt begriffen hat, fühlt sich erhaben in der Brahmanwelt (17).

Nicht wird jener allweise (Âtman) geboren, noch stirbt er. Nicht ist er aus etwas, noch zu etwas geworden. Ungeboren, beständig, ewig ist jener Alte. Er wird nicht getötet, wenn der Leib getötet wird (18).

Wenn der Töter meint, dass er (den Âtman) töte, und wenn der Getötete meint,

---

[1] Nach einem anderen Kommentar: 'nicht beizubringen noch zu nehmen', d. h. weder zu beweisen, noch zu widerlegen.

[2] Yama berichtet, wie er selbst zu der Erkenntnis gekommen sei.

[3] Das Brahman.

[4] Wörtlich: weite Schritt machend. Der Ausdruck ist der alten Mythologie entlehnt, wo er besonders von Viṣṇu gebraucht wird.

[5] Lies dharmam mit der neuen Ausgabe und vgl. 1, 21.

[6] Lies naciketa(h) sammanye. Das Haus ist das Brahmanheim, vgl. Muṇḍ. Up. 3, 2, 4.

[7] Oder: weder gemacht noch ungemacht, d. h. weder bloss Urstoff noch bloss Produkt ist.

[8] padam Begriff, Ding, Wort.

[9] Die Belehrung beginnt mit der Symbolik. Das heilige Wörtchen om ist ein Symbol des Brahman.

(der Âtman) werde getötet, so irren diese beiden: jener tötet nicht, und dieser wird nicht getötet [1] (19).

Kleiner [2] als klein, grösser als gross ist der Âtman im verborgnen Winkel [3] der Kreatur versteckt. Der Wunschlose erschaut, des Schmerzes ledig, in vollkommener Sinnenruhe [4] diese Herrlichkeit des Âtman (20).

Sitzend wandert er in die Ferne, liegend geht er allerwärts. Wer ausser mir vermag den Gott, der zugleich Wonne und Nichtwonne ist, zu begreifen (21)?

Wer den Körperlosen in den Körpern, in den Ruhelosen den Beharrenden, den grossen allgegenwärtigen Âtman begriffen hat, der Weise leidet nicht mehr Schmerz (22).

Nicht ist jener Âtman durch Belehrung zu erfassen, nicht aus eigner Geisteskraft noch durch viele Gelehrsamkeit. Wen er sich erwählt [5], der kann ihn erfassen, dem offenbart sich selbst der Âtman (23).

Wer aber vom schlechten Wandel nicht lassen kann, wer der inneren Ruhe und Sammlung ermangelt oder im Herzen nicht die Ruhe findet, der kann nicht auf dem Erkenntniswege ihn erlangen (24).

Für welchen Geistlichkeit und Fürstenstand, alle beide nur ein Reisgericht sind und für den der Tod nur die Tunke dazu, wer weiss in Wahrheit, wo er ist (25)?

Dritte Ranke (die Stufenleiter zum Âtman.)

Die beiden (Âtman), den, der in der Welt der Guttat sein gutes Werk geniesst [6], und den, welcher in Dunkel gehüllt am äussersten Ende der Welt ist [7], diese beiden bezeichnen die Brahmakenner als Schatten und Licht und die, welche die Lehre von den fünf Feuern [8] kennen und dreimal das Naciketasfeuer wiederholt haben (1).

Das unvergängliche Brahman, welches das Höchste ist, welches die Brücke für die Opferer [9] bildet, die sich an das sichere Ufer hinüberretten wollen, möchten wir es dem Naciketas (begreiflich machen) können [10] (2).

Wisse, dass der Âtman der Wagenfahrer, der Leib aber der Wagen selbst ist, wisse ferner, dass die Vernunft der Wagenlenker ist und der Verstand der Zügel (3).

Die Sinne heissen sie die Rosse und die Gegenstände (Sinnesobjekte), was bei diesen (den Rossen) die Wegziele. Den Âtman, wenn er mit den Sinnen und

[1] Etwas anders Bhagavadgîta 2, 19: Wer in ihm den Töter erkennt und wer meint, dass er getötet werde, diese beiden irren. Er tötet nicht und wird nicht getötet.

[2] Die coincidentia oppositorum im Âtman, vgl. S. 184. [3] Im Herzen.

[4] Oder: durch die Gnade des Schöpfers. [5] Also eine Art Gnadenwahl.

[6] Die wandernde Seele. Der Dual im Original beruht auf einer dem Sanskrit eigentümlichen Konstruktion.

[7] Der ausserweltliche resp. der absolute Âtman.

[8] Diese wird Chând. Up. 5, 4 f. gelehrt.

[9] Die vom blossen Werkdienst („dem Werkpfad") sich der Philosophie („dem Erkenntnispfad") zuwenden.

[10] So nach Raghavendra, der in dem Vers die Einleitung zu der folgenden Belehrung sieht. Es ist naciketam zu vermuten.

dem Verstand verbunden ist, nennen die Kundigen den Empfinder[1] (4).

Wer nun ohne Einsicht ist, immerfort ohne den Zügel des Verstandes[2], dessen Sinne sind unfolgsam wie die bösen Rosse ihrem Wagenlenker (5).

Wer aber einsichtsvoll ist, immerfort mit dem Zügel des Verstandes, dessen Sinne sind folgsam wie die guten Rosse ihrem Wagenlenker (6).

Wer aber ohne Einsicht, unverständig ist und stets unlauter, der erreicht nicht jenen (höchsten) Ort, sondern gerät in das Weltgetriebe (7).

Wer aber einsichtsvoll ist, verständig und stets lauteren Herzens, der erreicht dagegen jenen Ort, von dem man nicht mehr geboren wird (8).

Wenn man die Vernunft zum Wagenlenker und den Verstand zum Zügel macht, so gelangt man an das Ziel des Weges, an jenen höchsten Ort Viṣṇus[3] (9).

Ueber den Sinnen stehen die Sinnesobjekte, über den Objekten der Verstand. Ueber dem Verstand steht die Vernunft (buddhi), über der Vernunft die grosse (Welt)-Seele[4] (10).

Ueber der Weltseele steht das Urding[5], über dem Urding der Urgeist. Ein höheres als den Urgeist gibt es nicht. Er ist der Gipfelpunkt und das äusserste Ziel (11).

In allen Wesen verborgen wird der Âtman nicht offenbar. Er wird aber mittelst der spitzfindigen feinsten Erkenntnis von Feinsehern erkannt (12).

Der Weise soll Rede und Sinn einziehen und sie in die Erkenntnis-Seele versenken, die Erkenntnis(-Seele) in die grosse (Welt)seele versenken, und (diese) soll er dann in die zurückgezogene[6] Seele versenken (13).

Stehet auf, erwachet, höret aufmerksam zu, nachdem ihr die Gnadenwahl[7] erlangt habt! Auf der geschärften Schneide des Messers ist schwer zu gehen. Die Weisen nennen es die gefährliche Stelle des Weges[8] (14).

Was lautlos, unfühlbar, farblos, unveränderlich, unschmeckbar, ewig und ohne Geruch ist, ohne Anfang und Ende, noch höher als die (Welt)seele, der feste Pol[9] ist, wer das erschaut hat, der wird von dem Rachen des Todes erlöst (15).

Wer die Geschichte von Naciketas (und) die Lehre des Todesgottes, die ewig geltende, lehrt oder hört, der Weise fühlt sich erhaben in der Brahmanwelt (16).

Wenn einer dieses[10] höchste Geheimnis in einer Versammlung von Brahmanen vorträgt, rein und lauter, oder bei einem Totenmahl, so gereicht es ihm zum ewigen Leben[11] (17).

---

[1] Bezeichnung der empirischen Einzelseele.

[2] Wörtlich: ohne angespanntes Denken.

[3] Der Ausdruck ist der alten Mythologie entnommen, vgl. S. 104.

[4] Der mahân âtma ist hier etwas anderes als mahân oder mahat der Sâṃkhyalehre, an die die obige Stufenfolge mehrfach anklingt.

[5] Wörtlich: das Unentfaltete, Unenthüllte.

[6] Wörtlich: die stille, ruhige. Wir haben hier drei verschiedene Âtmans: die empirische Seele, die Weltseele (mahân) und die absolute Seele, den ausserweltlichen Âtman oder Puruṣa.

[7] Nach S'aṃkara: die besten Lehrer. Vgl. aber 2, 23.

[8] Zwei Bilder für die Schwierigkeit, die sich der höchsten Erkenntnis entgegenstellt.

[9] Eben die absolute Seele. [10] idam.

[11] Hier ist ein grösserer Abschnitt in der Upaniṣad, keineswegs aber ihr ursprünglicher Schluss.

Vierte Ranke (die Lösung des Problems).

Nach aussen hat der selbstgewordene (Schöpfer) die Leibesfenster[1] geöffnet. Deshalb sieht man nur nach aussen, nicht in das eigene Innere hinein. Irgend ein Weiser schaute rückwärts in das eigene Ich mit umgekehrten Augen, da er die Unsterblichkeit suchte (1).

Den nach aussen gerichteten Begierden laufen die Toren nach und fallen in die geöffnete Schlinge des Todes. Aber die Weisen, welche die (wahre) Unsterblichkeit erkannt haben als das Bleibende inmitten der wandelbaren Dinge, haben hienieden kein Verlangen mehr (2).

[Naciketas ungeduldig:] „Womit man Farbe und mit eben demselben Geschmack, Geruch, Töne und die Wollustgefühle wahrnimmt, was bleibt dabei[2] (von diesem empirischen Âtman) übrig?“ [Yama:] Das ist es (3).

Durch den man die Vorgänge im Traum und im Wachen, beide sieht, wer den (Âtman) als den grossen allgegenwärtigen Âtman erkannt hat[3], der Weise leidet keinen Schmerz mehr (4).

Wer diese die Süssigkeit geniessende, das Leben enthaltende Seele[4] ganz genau[5] versteht als den Herren von Vergangenheit und Zukunft, vor dem verbirgt sich jener (Atman) nicht mehr[6]. — Das ist es (5).

Wer den zuerst aus der inneren Erhitzung[7] gebornen[8] — noch vor dem (Ur)wasser ward er geboren — ihn, der sich im Dunkel verborgen hält, wer den von allem Gewordenen zu unterscheiden gelernt hat, — Der ist es (6).

Die Aditi[9], die sich mit dem Lebenshauch[10] begattet, die alle Gottheiten in sich trug, die sich selbst im Dunkel verborgen haltend in allem Gewordenen fortpflanzt, — Die ist es (7).

In den Reibhölzern ist Jātavedas verborgen, wie eine von Schwangeren wohlausgetragene Leibesfrucht. Tag für Tag ist Agni von den (in der Frühe) wachenden opferbringenden Menschen zu verehren[11]. — Der ist es (8).

Aus dem die Sonne aufgeht und in dem sie untergeht, von ihm hängen alle Götter ab, darüber hinaus kommt keiner. — Das ist es (9).

Was es hier ist, das ist es auch dort; was es dort ist, das ist es entsprechend auch hier. Von Tod zu Tod fährt der, der in ihm eine Verschiedenheit zu sehen glaubt (10).

[1] Wörtlich: die Oeffnungen.

[2] Nämlich bei der Erlösung. Naciketas stellt hier nochmals mit etwas anderen Worten die entscheidende Frage von 1, 20, Yama antwortet ganz kurz: das was von dem Erlösten noch übrig bleibt, das ist eben das, worauf die Upanisadlehre hinausläuft, das Absolute, Brahman-Âtman. Nur Rāghavendra hat den Sinn richtig erfasst.

[3] Also die Identität der empirischen und der Weltseele.

[4] Die individuelle. [5] wörtlich: aus der Nähe.

[6] Wie er es vor dem gewöhnlichen Menschen tut. Vgl. Brh. Up. 4, 4 15; Îs'a-Up. 6.

[7] Dem Schöpfungstrieb, vgl. S. 156.

[8] D. h. zur Welt gewordenen, vgl. S. 156. Gemeint ist der selbstgewordene Brahman der brahmanischen Kosmogonie.

[9] Auch die alte Göttermutter Aditi, die personifizierte Naturkraft, ist im Grunde nur der Âtman.

[10] Dem Prāna, vgl. S. 167.

[11] = RV. 3, 29, 2. Auch der geheimnisvolle Gott Agni-Jātavedas ist im Grunde nur der Âtman.

Nur mit dem Denken lässt sich dies Wort begreifen: 'es gibt in ihm keine Verschiedenheit'. Von Tod zu Tod gerät der, der in ihm eine Verschiedenheit zu sehen glaubt (11).

Daumengross wohnt der Geist im Individuum[1], er der Herr der Vergangenheit und Zukunft. Vor diesem[2] verbirgt er sich nicht mehr. — Der ist es (12).

Der daumengrosse Geist ist wie ein Feuer ohne Rauch, er, der Herr der Vergangenheit und Zukunft, er ist heute derselbe und morgen. — Der ist es (13).

Wie das Wasser, das im Gebirge als Regen fällt, sich in den Bergen verläuft, so verläuft sich, wer Verschiedenheiten sieht, in diesen[3] (14).

Wie klares Wasser in klares gegossen dasselbe wird, so ergeht es, o Gautama, der Seele des solches erkennenden Weisen[4] (15).

Fünfte Ranke.

Wer in die elftorige Burg[5] des Ungebornen, der ohne Falsch ist, gelangt, der leidet keinen Schmerz mehr und ist für immer erlöst. — Das ist es (1).

Als Schwan[6] sitzt er im reinen (Himmel[7]), als Gott sitzt er in der Luft[8], als Opferpriester sitzt er auf dem Altar, als Gast sitzt er im Hause, in den Menschen sitzt er, auf dem Ehrenplatz sitzt er, zur rechten Zeit sitzt er, im Himmel sitzt er, aus dem Wasser geboren, von der Kuh (Aditi) geboren, aus dem Gesetz (zur rechten Zeit) geboren, aus dem Stein geboren, selbst das hohe (Welt)gesetz (2).

Nach oben lässt er den Aushauch hinaus[9], rückwärts zieht er den Einhauch ein. Den in der Mitte (des Leibes) sitzenden Zwerg ehren alle Götter (3).

[Naciketas fragt aufs Neue:]

„Wenn die im Leib befindliche eingekörperte (Seele) sich trennt[10] und von dem Leib[11] erlöst wird, was bleibt dabei[12] (von ihr noch) übrig?" [Yama antwortet:] Das ist es[13] (4).

Nicht lebt ein Mensch durch Aushauch noch durch Einhauch, sondern sie leben durch jenen anderen, in welchem diese beiden ihren Halt haben (5).

Wohlan ich will dich jenes geheimnisvolle, von Ewigkeit bestehende Brahman lehren, und wie es nach dem Tod der Seele ergeht, Gautama (6).

Die Einen gehen in einen Mutterschoss ein als eingekörperte Seelen zur Leiblichkeit. Andere gelangen in eine Baumwurzel je nach ihrem Werk und ihren Kenntnissen (7).

Der Geist, der in den Schlafenden wacht und jeden Wunsch (im Traum) hervorruft, der ist das Licht, das Brahman, der heisst das Unsterbliche. Auf ihm ruhen alle Welten, darüber hinaus kommt keiner. — Das ist es (8).

---

[1] Als individuelle Seele. [2] Der absolute Âtman vor dem Wissenden.
[3] Schilderung der unerlösten wandernden Seele.
[4] Zustand der erlösten Seele, die eigentliche Antwort auf die in 1, 20 gestellte Frage.
[5] In die Brahmanburg, d. h. in sein eignes Innere. Die Str. knüpft an 4, 2 an.
[6] Ein RV.-Vers (4, 40, 5), der den Gott Agni in seinen verschiedenen Formen besingt.
[7] Als Sonne. [8] Als Wolkenfeuer, d. h. Blitz.
[9] Der Âtman als das Lebensprinzip im Menschen.
[10] Nach Raghavendra: von dem groben Leib. [11] Von dem feinen Leib (Ragh).
[12] Bei der Erlösung (Ragh.) [13] Wie 4, 3 zu verstehen.

Wie[1] das eine Feuer, wenn es in die Kreatur einzieht[2], sich jeglicher Form anpasst, so passt sich auch der Eine (Âtman) als Innenseele aller Wesen jeglicher Form an und bleibt doch ausserhalb (9).

Wie der eine Wind, wenn er in die Kreatur einzieht[3], sich jeglicher Form anpasst, so passt sich auch der Eine (Âtman) als Innenseele aller Wesen jeglicher Form an und bleibt doch ausserhalb (10).

Wie die Sonne, das Auge der ganzen Welt, nicht getrübt wird durch die äusserlichen Fehler des (menschlichen) Auges, so bleibt der Eine als Innenseele ungetrübt durch den Weltschmerz, da er ausserhalb steht (11).

Die Weisen, die im eignen Ich wiedererkennen jenen einzigen Gebieter[4], der als Innenseele aller Wesen seine eine Form vielfach wandelt, denen wird das ewigwährende Glück zuteil, nicht den anderen (12).

Die Weisen, die im eignen Ich den wiedererkennen, der als der einzige Geist[4] der vielen Geister[5], als der unvergängliche der vergänglichen die Wünsche weckt, denen wird der ewige Friede zuteil, nicht den anderen (13).

[Naciketas spricht:]

„Das ist es", diese Erkenntnis halten sie für die unbeschreibliche höchste Lust. Wie soll ich mir dieses wohl vorstellen? Leuchtet es oder leuchtet es nicht[6] (14)?

[Yama spricht:]

Bei ihm leuchtet die Sonne nicht, noch Mond und Sterne, noch leuchten jene Blitze, geschweige denn das Feuer. Von seinem Lichte ist alles Leuchtende nur ein Abglanz, von seinem Licht wird dieses All durchleuchtet (15).

Sechste Ranke.

Jener von Ewigkeit bestehende Feigenbaum[7], der oben seine Wurzeln hat und seine Zweige nach unten senkt[8], der ist das Licht, der das Brahman, derselbe heisst das Unsterbliche. Auf ihm ruhen alle Welten, darüber hinaus kommt keiner. — Der ist es (1).

Jene ganze Welt ist in seinem sich bewegenden Hauche hervorgegangen. Ein grosses Drohnis ist es, der gezückte Donnerkeil[9]. Die es kennen, die werden unsterblich[10] (2).

Aus Furcht vor ihm brennt das Feuer, aus Furcht vor ihm sengt die Sonne. Aus Furcht vor ihm macht Indra und der Wind und als fünfter der Tod seinen Gang (3).

Wenn man es hienieden erkennen konnte noch vor der Auflösung des Leibes, so ist man dadurch fähig in allen[11] Welten einen Körper[12] zu tragen (4).

---

[1] Der Âtman, obwohl in alle Geschöpfe eingegangen, bleibt doch auch ausserhalb dieser in voller Integrität. Dies wird durch Gleichnisse klar gemacht.

[2] Als animalische Wärme. [3] Als Odem. [4] Den absoluten Âtman.

[5] Der empirischen Seelen. [6] kim u bhâti na bhâti vâ.

[7] Unter dessen Bild man sich das Weltgebäude vorstellte.

[8] Wie es die Ficus religiosa tut. [9] Inwiefern er das ist, lehrt der nächste Vers.

[10] D. h. erlöst (Râgh). [11] sarvesu oder: in den Himmelswelten (svargesu).

[12] Es scheint ein Geistleib gemeint zu sein. Der zu Lebzeiten Erlöste besitzt die Gabe, sich in alle Welten zu versetzen. „Er ist fähig, in den Himmelswelten einen Leib, d. h. einen nicht materiellen, aus Geist und Wonne bestehenden Leib zutragen, d. h. er wird erlöst" (Râghavendra). Vgl. auch Chând. Up. 7, 25, 2; 8, 1, 6.

Wie in einem Spiegel, so im eignen Selbst, wie im Traum, so in der Manenwelt, wie im Wasser, so spiegelt es sich in der Gandharvawelt wider, wie in Licht und Schatten, so ist es in der Brahmanwelt[1] (5).

Wenn er die Gesondertheit der Sinne[2], ihr (gesondertes) Hervortreten und Sichzurückziehen[3], die gesondert (von der Seele) hervortreten, erkannt hat, so leidet der Weise keinen Schmerz mehr (6).

Ueber den Sinnen steht der Verstand, höher als der Verstand ist die Vernunft, über der Vernunft ist die grosse (Welt)seele, höher als die grosse Seele das Urding[4] (7).

Ueber dem Urding aber steht der Geist, der allumfassende, ohne individuelle Merkmale. Welches Geschöpf den begriffen hat, das wird erlöst und geht zur wahren Unsterblichkeit ein (8).

Nicht bietet sich seine Gestalt zum Sehen, keiner schaut ihn mit dem Auge. Mit dem Herzen, Denken und Nachdenken ist er vorstellbar. Die ihn[5] kennen, die werden unsterblich (9).

Wenn die fünf Erkenntnisorgane samt dem Verstand still stehen und die Vernunft untätig ist, so nennen sie das den höchsten Weg[6] (10).

Diese unbewegliche Hemmung der Sinne verstehen sie unter dem Y o g a[7]. Dann wird er gesammelt, denn Yoga ist Entstehen (einer neuen Innenwelt) und Vergehen (der Aussenwelt) (11).

Nicht mit Worten, nicht mit dem Verstand, nicht mit dem Auge kann er erfasst werden. Nur bei einem (Lehrer), der sagt: „e r i s t“, wird er fassbar. Wie wäre das bei einem anderen möglich (12)?

Nur mit dem Wort „e r i s t“ wird er fassbar als das wahre Wesen dieser beiden[8]. „E r i s t“, wer ihn so auffasst, dem wird sein wahres Wesen klar (13).

Wenn alle Begierden, die in seinem Herzen sitzen, sich loslösen, dann wird der Sterbliche unsterblich, dann findet er schon in diesem (Leib) das Brahman (14).

Wenn hienieden[9] alle Knoten in seinem Herzen aufspringen, dann wird der Mensch unsterblich. D a s ist die Lehre (der Upaniṣaden) (15).

Es sind hundert und eine Ader des Herzens, von diesen tritt eine zum Kopf hinaus[10]. In dieser emporsteigend geht man zur Unsterblichkeit ein. Die anderen führen beim Austritt in entgegengesetzten Richtungen (16).

Daumengross sitzt der Geist als Innenseele allezeit im Herzen der Menschen. Ihn soll man von seinem Körper loslösen[11] durch beharrliches Denken

[1] Das Höchste, das summum bonum, ist verschieden, je nachdem es der Mensch in seinem Inneren, in der Manenwelt, in der Himmelswelt der Gandharven oder in der Brahmanwelt zu finden glaubt. Im ersten Fall erscheint es klar, im zweiten nur nebelhaft, im dritten undeutlich, im vierten aber wie in der Wirklichkeit, d. h. wie am hellen Tag (Raghavendra).

[2] Ihre Verschiedenheit von der Seele. [3] Während des Wachens resp. Schlafes.

[4] Vgl. 3, 10. [5] enam der neuen Ausgabe. [6] Zur Erkenntnis.

[7] Yoga ist die völlige Sammlung und Konzentration des Denkens auf einen bestimmten Punkt, die bis zur Ekstase getriebene Meditation. Er galt für das beste Mittel zur höchsten Erkenntnis.

[8] Der Ursubstanz und der Urseele des dualistischen Sāmkhya, oder der beiden Atmans.

[9] Also die Erlösung bei Lebzeiten. [10] Der Weg der erlösten Seele.

[11] D. h. als wesensverschieden erkennen lernen.

wie das Rohr von seiner Blattscheide. Man erkenne, dass er das Licht, das Unsterbliche ist (17).

Und Naciketas, als er diese vom Tod verkündete Wissenschaft und die gesamte Anweisung für den Yoga empfangen hatte, fand das Brahman und wurde von den Schlacken und vom Tod befreit und ebenso auch jeder andere, der die Ueberseele erkennt (18).

Zur Aussprache der indischen Wörter: Sprich c wie tsch, j wie dsch, ṅ wie ng in Schlange, ñ wie mouilliertes n, ṛ wie er in hadern, v wie w, s' und ṣ wie sch (ersteres mehr nach vorn, letzteres mehr nach hinten), ṭ ḍ ṇ wie t d n mit aufwärts gebogener Zungenspitze, ḥ wie schwaches h, ṃ wie auslautendes französisches n.

B. Buddhismus

von

M. Winternitz.

Die nachfolgenden Auszüge, welche ein Bild von dem Buddhismus in der ältesten für uns erreichbaren Form geben sollen, sind sämtlich aus dem Pālikanon der Buddhisten von Ceylon, Birma und Siam, dem sogenannten Tipiṭaka, übersetzt. Das Pāli, die Sprache dieses Kanons, ist ein mittelindischer, dem Sanskrit nahe verwandter Dialekt, der vermutlich im 3. Jahrhundert v. Chr. in der Gegend von Ujjein gesprochen und nachher zur Kirchensprache einer buddhistischen Sekte erhoben wurde. Denn das Tipiṭaka ist nicht etwa ein unmittelbar oder kurz nach dem Tode des Buddha—Buddha starb wahrscheinlich 477 v. Chr. — für alle Buddhisten zusammengestellter Kanon; sondern es ist eine Zusammenstellung der von der Sekte der Theravādins oder Vibhajyavādins, zu der die Buddhisten von Ceylon gehörten, anerkannten Texte. Dieser Kanon wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. in Ceylon aufgezeichnet. Dass aber die in ihm enthaltenen Texte als Zeugnisse für die älteste Lehre der Buddhisten und zum Teile wenigstens des Buddha selbst gelten können, wird dadurch bewiesen, dass uns Bruchstücke von einem Sanskritkanon erhalten sind, welche die Zuverlässigkeit der Pālitradition vollauf bestätigen; dass sich ferner aus den Texten anderer buddhistischer Sekten ein Kern herausschälen lässt — ein Grundstock nicht nur von Lehren, sondern auch von Texten —, der mit dem Inhalt des Tipiṭaka in vollster Uebereinstimmung steht; dass ferner eines der spätesten Werke des Tipiṭaka, das Kathāvatthu, nachweislich im Zeitalter des Königs Asoka (um 250 v. Chr.) verfasst worden ist; endlich, dass wir in Inschriften dieses selben Königs Texte des Kanons mit denselben oder doch ähnlichen Titeln erwähnt finden, die sie im Tipiṭaka haben; und dass in Inschriften aus derselben Zeit von „Kennern der Piṭakas", „Kennern der Suttas" und „Kennern der fünf Nikāyas" die Rede ist. Letzteres beweist, dass es im 3. Jahrhundert v. Chr. jedenfalls Texte und Sammlungen von der Art, wie sie in unserem Tipiṭaka enthalten sind, insbesondere fünf „Nikāya" genannte Sammlungen gegeben hat. Folgt auch aus all dem gewiss nicht, dass die Ueberlieferung des Pālikanons unfehlbar ist, so muss sie doch, wie Oldenberg[1] sagt, als „hervorragend gut erhalten beurteilt

[1] Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, Bd. 52, S. 673.

werden". Soviel ist sicher, dass weder die nepalesische buddhistische Sanskritliteratur, noch die buddhistische Literatur von Tibet und China an Altertümlichkeit oder Ursprünglichkeit dem Pālikanon auch nur einigermassen gleichkommt, und dass das älteste und ursprünglichste, was wir in nepalesischen, tibetischen und chinesischen Texten finden, stets das ist, worin sie mit den Pālitexten übereinstimmen.

Die Sammlung des Tipiṭaka, d. h. „Dreikorb", besteht aus drei Teilen, sogenannten Piṭakas, d. h. „Körben", nämlich:

I) Vinayapiṭaka, „Korb der Ordnung"; in diesem ist alles enthalten, was sich auf die Mönchsgemeinde, ihre Geschichte, ihre Ordnungen und Regeln bezieht.

II) Suttapiṭaka, „Korb der Lehrvorträge"[1], in dem die Lehren des Buddha von verschiedenen Standpunkten aus behandelt werden.

III) Abhidhammapiṭaka, „Korb der höheren Lehre", in dem eine ausführlichere und vollständigere Darlegung des psychologischen Systems enthalten ist, das die Grundlage der buddhistischen Ethik bildet.

Das Vinayapiṭaka[2] besteht aus folgenden Texten:

1. Suttavibhaṅga. Dieses ist eine ausführliche Erläuterung der 227 Regeln des Pātimokkha, d. h. der Bekenntnislitanei, die an jedem Neumonds- und Vollmondstage bei der sog. Uposathafeier in der Versammlung der Mönche, bezw. Nonnen vorgetragen wurde, indem man bei jeder Regel feierlich die Frage stellte, ob sich einer der Mönche oder Nonnen einen Verstoss gegen die Regel habe zu Schulden kommen lassen.

2. Die Khandhakas oder „kleineren Abschnitte", welche in zwei Bücher zerfallen; (a) Mahāvagga, „grosse Abteilung" und (b) Cullavagga, „kleine Abteilung". Diese Bücher behandeln die im Pātimokkha nicht vorkommenden Regeln über die Aufnahme in den Orden, die Uposathafeier, das Verhalten in der Regenzeit, die Kleidung, Wohnung, Hausgeräte usw. der Mönche und Nonnen und deren ganzes tägliches Leben. Jede einzelne Vorschrift wird durch eine kleine, meist frei erfundene Geschichte eingeleitet, in der erzählt wird, bei welcher Gelegenheit der Buddha die betreffende Regel verkündet hat.

3. Parivāra, „Appendix", ein später hinzugefügtes kleineres Handbuch der Gemeindeordnung.

Zum Suttapiṭaka gehören folgende Texte:

1. Dīghanikāya „Sammlung langer Lehrvorträge"[3]. Die Sammlung besteht aus 34 sehr langen Dialogen (Suttas), in denen gewöhnlich Buddha selbst der Hauptredner ist. Eines der wertvollsten und ältesten dieser Suttas (oder

---

[1] Diese Suttas haben die Form von Dialogen, in denen meist der Buddha selbst, manchmal ein hervorragender Jünger der Hauptredner ist.

[2] Die Haupttexte des Vinayapitaka haben T. W. Rhys Davids und H. Oldenberg in den Sacred Books of the East, Vol. 13, 17 und 20 ins Englische übersetzt. [Ich zitiere die Sacred Books of the East in der Abkürzung „SBE".]

[3] Teilweise ins Englische übersetzt von T. W. Rhys Davids in Sacred Books of the East, Vol. XI und in 'Dialogues of the Buddha' (Sacred Books of the Buddhists, Vol. II); ins Deutsche von Karl Eugen Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's aus der längeren Sammlung Dīghanikayo des Pali-Kanons. I. Bd. München 1907. [Abk.: „Neumann D."]

Suttantas, wie sie auch heissen) ist Nr. 16, das Mahāparinibbāna-Sutta[1], das von den letzten Lebenstagen des Buddha erzählt und die von ihm vor seinem Hingange gehaltenen Reden mitteilt.

2. Majjhimanikāya, „Sammlung mittelgrosser Lehrvorträge“[2], 152 Suttas von geringerem Umfange als die des Dīghanikāya enthaltend. In diesen beiden genannten Sammlungen sind die Dialoge ohne Rücksicht auf den Inhalt nach ihrer Länge angeordnet. In jedem Dialog wird eine oder die andere Lehre des Buddha behandelt und er bildet ein abgeschlossenes Ganzes für sich selbst.

3. Aṅguttaranikāya, „Sammlung der nach aufsteigender Zahlenfolge geordneten Lehrvorträge“. Diese sehr umfangreiche Sammlung in 11 Abteilungen enthält über 2300 Suttas, die in der Weise angeordnet sind, dass in der ersten Abteilung allerlei Dinge behandelt werden, von denen es nur eins gibt, in der zweiten Abteilung die Dinge, von denen es zwei gibt, in der dritten die Dinge, von denen es drei gibt usw. bis zur elften Abteilung, in der von den Dingen gehandelt wird, deren es elf gibt. So ist z. B. in der dritten Abteilung die Rede von der Dreiheit „Taten, Worte und Gedanken“, von den drei Götterboten „Alter, Krankheit und Tod“, von drei Gründen, warum der Tod die Welt beherrscht, von drei Arten des Schweigens u. dgl. m. Die hier behandelten Gegenstände erstrecken sich zwar in erster Linie über das ganze Gebiet der buddhistischen Ethik und Psychologie; aber neben der Lehre (Dhamma) des Buddha ist oft auch von den Ordensregeln und dem Leben in der Mönchsgemeinde (Saṅgha) die Rede.

4. Saṃyutta-Nikāya, „Sammlung der in Gruppen eingeteilten Lehrvorträge“. Auch dies ist eine überaus umfangreiche Sammlung. Sie besteht aus 2889 Suttas, die in 56 Gruppen (Saṃyuttas) so angeordnet sind, dass alle auf einen Gegenstand oder auf eine Person bezüglichen Suttas zu einer Gruppe gehören. So gibt es z. B. ein Devatā-Saṃyutta, „Gruppe von den Gottheiten“, ein Māra-Saṃyutta, „Gruppe von Māra“, ein Bhikkhunī-Saṃyutta, „Gruppe von den Nonnen“, ein Nidāna-Saṃyutta, „Gruppe von den zwölf Nidānas“ (d. h. Gliedern in der Kette der Verursachung des Leidens in der Welt), ein Jhāna-Saṃyutta, „Gruppe von den Meditationen“, ein Sāriputta-Saṃyutta, „Gruppe von Sāriputta“ usw. Es ist dies keine systematische Anordnung nach Gegenständen, sondern es werden Vorträge über die verschiedensten Lehren der buddhistischen Ethik und Psychologie in einer „Gruppe“ zusammengefasst, jedoch so, dass sie irgendwie an das Stichwort, welches der „Gruppe“ den Namen gibt, anknüpfen.

Eine Art Appendix zum Sutta-Piṭaka[3] bildet

5. der Khuddaka-Nikāya, „die Sammlung der kleineren Stücke“. Hierher gehören Spruchsammlungen, Lieder, Gedichte, Märchen und Fabeln und kürzere Dialoge, in denen die Lehren des Buddha in dichterischer und zum Teil recht volkstümlicher Weise vorgetragen werden. Hierher gehören:

---

[1] Ins Deutsche übersetzt von Julius Dutoit, Das Leben des Buddha, Leipzig 1906, S. 221 ff. (Abk.: „Dutoit“.)

[2] Vollständig ins Deutsche übersetzt von K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pali-Kanons. 3 Bde. Leipzig 1896—1902. [Abk.: „Neumann I—III“.]

[3] Manche Buddhisten stellen allerdings diesen Nikāya zum Abhidhamma-Piṭaka.

a) Das Dhammapada, eine Sammlung von 423 poetischen Sprüchen, die von allen buddhistischen Texten am besten bekannt ist[1].

b) Das Udāna, eine Sammlung von 50 Strophen mit dazu gehörigen kurzen Erzählungen, in denen berichtet wird, bei welcher Gelegenheit der Buddha die betreffenden Strophen in seiner Begeisterung gesprochen hat[2].

c) Itivuttakam, eine Sammlung von 120 kurzen Geschichten, deren jede mit einem kurzen bedeutsamen Ausspruch des Buddha endet.

d) Khuddakapāṭha, eine ganz kleine Auswahl von neun kurzen Texten, die fast alle auch in anderen Sammlungen vorkommen[3].

e) f) Theragāthā und Therīgāthā, zwei Sammlungen von Liedern, die den ersten Jüngern (Theras) und Jüngerinnen (Therīs) des Buddha zugeschrieben werden und zu dem Schönsten gehören, was buddhistische Dichtkunst hervorgebracht hat[4].

g) Suttanipāta[5], eine Sammlung von Dialogen und Sprüchen in Versen. Dass dies einer der ältesten Texte des Tipiṭaka ist, beweist der Umstand, dass er in anderen Sammlungen mehrfach zitiert wird.

h) Buddhavaṃsa, ein poetischer Bericht über 24 frühere Buddhas, die dem historischen Buddha vorausgegangen sein sollen.

i) Cariyāpiṭaka, kurze Erzählungen in Versen über 34 frühere Geburten des historischen Buddha.

k) Jātaka, eine grosse Sammlung von 547 Erzählungen, Fabeln und Märchen aus früheren Geburten des Buddha. Sowie dieses berühmte Erzählungswerk herausgegeben und zum Teil übersetzt ist[6], besteht jede der 547 Nummern aus einer Prosaerzählung, die in die Zeit des Buddha verlegt wird, aus einer zweiten Prosaerzählung, die in einem früheren Dasein des Buddha spielt, und aus einer grösseren oder kleineren Anzahl von Versen. Nur die letzteren gehören dem Kanon an, während die Prosa erst als eine Art Kommentar in späterer Zeit hinzugefügt wurde. Doch liegt dieser Prosa eine Tradition zugrunde, die zum Teil wenigstens bis in die Zeit der Verse zurückreicht. Denn die Verse setzen stets eine Prosaerzählung voraus, die nur mündlich überliefert und in den Kanon nicht aufgenommen wurde.

---

[1] Uebersetzt von F. Max Müller in Sacred Books of the East, Vol. X (aus dieser englischen Uebersetzung ins Deutsche übertragen von Th. Schultze, 2. Aufl. Leipzig 1906). Aus dem Original ins Deutsche übersetzt von Leop. von Schroeder („Worte der Wahrheit", Leipzig 1892) und von K. E. Neumann („Der Wahrheitspfad", Leipzig 1893).

[2] Ins Englische übersetzt von D. M. Strong, London 1902 [Abk. „Strong"].

[3] Herausgegeben und ins Englische übersetzt von R. C. Childers im Journal of the Royal Asiatic Society, vol. IV, 1870, pp. 309—339.

[4] „Die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddho's", aus den Theragatha und Therigatha zum erstenmal übersetzt von K. E. Neumann, Berlin 1899. [Abk. „Neumann I."]

[5] Ins Englische übersetzt von V. Fausböll in Sacred Books of the East, Vol. X, ins Deutsche von K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipato des Pali-Kanons. Leipzig 1905. [Abk.: „Neumann IV."]

[6] „Buddhist Birth Stories or Jataka Tales" translated by T. W. Rhys Davids. Vol. I, London 1880." „The Jataka or Stories of the Buddha's former Births", translated from the Pali by varions Hands under the Editorship of E. B. Cowell, Vols. I—V, Cambridge 1895—1905. „Jatakam, das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas", übers. von Julius Dutoit, Leipzig 1907 (bis jetzt sind 4 Lieferungen erschienen).

l) Petavatthu, eine kleine Sammlung von 51 Erzählungen von armen Seelen (Petas), die wegen irgendwelcher böser Taten in ihrem früheren Dasein keine Ruhe finden können.

m) Vimānavatthu, eine Beschreibung der himmlischen Wohnungen und ihrer Herrlichkeiten in 85 kurzen Kapiteln, in denen Bewohner dieser Himmelswelten erzählen, durch welche gute Tat eines früheren Daseins sie zu solcher Herrlichkeit gelangten.

Ausserdem gehören zum Khuddaka-Nikāya die noch nicht herausgegebenen Texte Niddesa, Paṭisambhidā und Apadāna.

Das Abhidhamma-Piṭaka besteht aus folgenden Texten:

1. Dhammasaṃgaṇi [1]), eine Aufzählung der Geisteszustände, die von Heiligen erreicht werden können, in der Form von Fragen und Antworten.

2. Vibhaṅga, eine Fortsetzung und Erweiterung des vorhergehenden Handbuches.

3. Kathāvatthu, eine Aufzählung und Widerlegung von 252 ketzerischen Lehren, verfasst von Tissa, Sohn des Moggali, um 250 v. Chr. am Hofe des Königs Asoka.

4. Puggala-Paññatti, „Unterscheidung der Personen", eine Einteilung der Menschen nach ethischen Gesichtspunkten.

5. Dhātukathā,

6. Yamaka,

und 7. Patthāna sind kleinere Abhandlungen zur buddhistischen Psychologie.

Die Texte des Abhidhamma-Piṭaka sind jedenfalls später als die der beiden ersten Piṭakas. Sie sind daher auch in den nachfolgenden Auszügen nicht berücksichtigt worden. Diese Auszüge sollen so weit als möglich ein Bild von der Lehre des Buddha selbst oder doch zum mindesten von dem Buddhismus der ersten zwei Jahrhunderte nach Buddha geben.

Ausser den in den Anmerkungen zu dem Vorstehenden angeführten Uebersetzungen sind noch folgende Werke, die grössere oder kleinere Auszüge aus dem Tipiṭaka in Uebersetzung enthalten, benützt worden:

Karl Eugen Neumann, Buddhistische Anthologie. Leiden 1892. [Abk.: „Neumann, Anth."]

Henry Clarke Warren, Buddhism in Translations, Cambridge Mass. 1896. [Abk.: „Warren".]

T. W. Rhys Davids, Buddhism. London 1900. (Deutsch: Der Buddhismus . . . übertr. von Arthur Pfungst. Leipzig, Reclam. [Abk.: „Davids."])

Hermann Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 4. Aufl. Stuttgart und Berlin 1903 [2]. [Abk.: „Oldenberg".]

Ernst Windisch, Mara und Buddha, Leipzig 1895. (Abh. der philol.-histor. Klasse der königl. Sächs. Ges. d. Wiss. XV. Bd. [Abk.: „Windisch".]

Richard Pischel, Leben und Lehre des Buddha. Leipzig („Aus Natur und Geisteswelt") 1906. [Abk.: „Pischel".]

Auf eben diese Werke seien auch diejenigen Leser verwiesen, die sich über den Buddhismus weiter unterrichten wollen.

Die Auszüge sollen für sich selbst sprechen. Nur durch die von mir hinzugefügten Ueberschriften und gelegentlichen Anmerkungen glaubte ich die für das Verständnis des Buddhismus wesentlichen Momente andeuten zu sollen. Wer

[1] Ins Englische übersetzt von Caroline A. F. Rhys Davids, „A Buddhist Manual of Psychological Ethics", London, Oriental Translation Fund, 1900.

[2] Seither ist schon die 5. Aufl. erschienen.

sich zum Buddhismus bekennt, der „nimmt seine Zuflucht“, wie es heisst, zu den drei „Edelsteinen“, dem Buddha, dem Dhamma und dem Saṅgha. Für die ersten Jünger des Buddha selbst war ohne Zweifel der Dhamma (d. h. die Lehre des Buddha) das wichtigste; er ist es auch für den Religionsforscher. Dem Dhamma ist daher der grössere Teil der Auszüge gewidmet. Das zweitwichtigste sowohl für den Buddhajünger wie für den Buddhaforscher ist der Buddha. Diesem „Edelstein“ glaubte ich weniger Raum widmen zu dürfen, da Julius Dutoit's „Leben des Buddha“ (Leipzig 1906) über das Leben und die Persönlichkeit des Buddha genau das bietet, was hier hätte gegeben werden müssen. Ich habe daher mehr den Buddhakult, der gewiss unmittelbar oder kurz nach dem Tode des Buddha einsetzte, berücksichtigt. In Bezug auf den dritten „Edelstein“, die Mönchsgemeinde (Saṅgha), ihre Geschichte und ihre Regeln, musste ich mich schon deshalb auf das Wichtigste beschränken, weil die Vinayatexte mit ihren minutiösen Details viel zu viel Raum in Anspruch genommen hätten, wenn sie auch nur einigermassen herangezogen worden wären.

Bei der Auswahl der Stücke hat mich nie der Gedanke geleitet, die schönsten Stellen, sei es von literarischen oder ethischen Gesichtspunkten aus betrachtet, zusammenzusuchen, sondern ein möglichst treues Bild des alten Buddhismus zu geben. Eine Auswahl von „Perlen“ aus der buddhistischen Literatur würde gewiss anders aussehen, aber kaum wissenschaftlichen Bedürfnissen genügen.

Mein Bemühen war, in erster Linie sinngetreu und womöglich auch wortgetreu zu übersetzen, ohne der deutschen Sprache Gewalt anzutun und die Verständlichkeit zu beeinträchtigen. Zum vollen Verständnis bitte ich aber das am Schlusse gegebene Verzeichnis der vorkommenden technischen Ausdrücke zu berücksichtigen.

1.

Die ganze Lehre des Buddha in den vier edlen Wahrheiten enthalten[1].

Der ehrwürdige Sāriputta sprach also: „Sowie, ihr Brüder, für jegliche Art von Fussspur beweglicher Lebewesen in der Elefantenfussspur Platz ist, weil ja bekanntlich die Elefantenfussspur an Grösse die erste von ihnen ist: also, ihr Brüder, sind alle heilsamen Lehren in den vier edlen Wahrheiten eingeschlossen. In welchen vier? In der edlen Wahrheit vom Leiden, in der edlen Wahrheit von der Entstehung des Leidens, in der edlen Wahrheit von der Unterdrückung des Leidens, in der edlen Wahrheit von dem zur Unterdrückung des Leidens führenden Wege“.

2.

Die Predigt von Benares von dem mittleren Pfad, den vier edlen Wahrheiten und dem edlen achtteiligen Pfad[2].

Da nun sprach der Herr zu den fünf Asketen[3]:

[1] Majjhima-Nikaya Nr. 28. Neumann I, 294.

[2] Vinayapiṭaka, Mahavagga I, 6, 17 ff. Vgl. Saṃyutta-Nikāya LVI, 11: Dhammacakka-pavattana-Sutta. Das ist die berühmte „Predigt von Benares“, durch welche der Buddha das „Rad der Lehre in Bewegung setzte“. Uebersetzt von Rhys Davids und Oldenberg SBE XIII, 94 ff. L. Feer, Journal asiat. 1870, t. XV, sér. 6, p. 363 ff. Oldenberg, 146 ff. 239 f. Pischel, S. 28 f. Dutoit 81 ff.

[3] Als Gotama zu Uruvelā sich strengen Kasteiungen hingab, erregte er die Aufmerk-

„Zwei Extreme gibt es hier, ihr Asketen, denen derjenige, welcher der Welt entsagt hat, sich nicht hingeben soll. Welche zwei? Das eine ist die gänzliche Hingabe an Begierden und Lüste, und die ist niedrig, roh, gemein, unedel und zwecklos; das andere ist die Hingabe an Selbstquälerei, und die ist leidvoll, unedel und zwecklos. Ja, ihr Asketen, indem der Tathāgata diese beiden Extreme vermieden hat, ist ihm die Erkenntnis von dem mittleren Pfade aufgegangen, der das Auge öffnet und den Verstand klärt; und der führt zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvāṇa. Was ist das aber, ihr Asketen, für ein mittlerer Pfad, von welchem dem Tathāgata die Erkenntnis aufgegangen ist, der das Auge öffnet und den Verstand klärt, und der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvāṇa führt?

Es ist dieser edle, achtteilige Pfad, nämlich: Rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. Ja, dies, ihr Asketen, ist der mittlere Pfad, von welchem dem Tathāgata die Erkenntnis aufgegangen ist, der das Auge öffnet und den Verstand klärt, und der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvāṇa führt.

Dies aber, ihr Asketen, ist die edle Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unliebem vereint sein ist Leiden, von Liebem getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden — kurz, die fünf Daseinselemente[1] sind Leiden.

Dies aber, ihr Asketen, ist die edle Wahrheit vom Ursprung des Leidens: Die Gier, die zur Wiedergeburt führt, die mit Freude und Leidenschaft verbunden hier und dort nach Freuden sucht, nämlich die Gier nach Sinnenlust, die Gier nach Dasein, die Gier nach Wohlsein.

Dies aber, ihr Asketen, ist die edle Wahrheit von der Unterdrückung des Leidens: Es ist die Unterdrückung dieser Gier durch gänzliche Leidenschaftslosigkeit, es ist das Aufgeben, das Zurückweisen, das Fahrenlassen, das Nichtbeherbergen dieser Gier.

Dies aber, ihr Asketen, ist die edle Wahrheit von dem Wege zur Unterdrückung des Leidens, eben dieser edle achtteilige Pfad, nämlich: Rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken."

[Der Buddha führt dann weiter aus, dass er erst, nachdem er diese vier edlen Wahrheiten völlig erkannt und begriffen, die vollkommene höchste Erleuchtung erlangt habe, und schliesst mit den Worten:]

„In mir aber erstand die Erkenntnis und die Ueberzeugung: Sicher ist die Befreiung meines Geistes, das ist meine letzte Geburt, nun gibt es für mich kein Wiedergeborenwerden mehr."

---

samkeit von fünf Asketen, die seine Jünger zu werden gedachten, sobald er die Erleuchtung erlangt haben würde. Als aber Gotama einsah, dass Kasteiung nicht zur Erleuchtung führe, und deshalb die Askese aufgab, wandten sich jene fünf Asketen von ihm ab. Als Gotama dann die Erleuchtung erlangt und beschlossen hatte, das „Rad der Lehre in Bewegung zu setzen", d. h. seine Lehre zu verbreiten, gedachte er jener fünf Asketen und begab sich zu ihnen in den Wildpark Isipatana bei Benares, um sie zu seinen ersten Jüngern zu machen.

[1] Wörtlich: „Die fünf aus dem Hängen (upadāna) an der Sinnenwelt entspringenden Elemente (Ssk: Skandha, Pali: Khandha) des individuellen Daseins".

3.

Das Nichterkennen der vier edlen Wahrheiten ist die Ursache der Wanderung von Dasein zu Dasein[1].

... Da begab sich der Herr mit einer grossen Schaar von Mönchen nach Koṭigāma. Ebendort in Koṭigāma verweilte der Herr. Und dort sprach der Herr zu den Mönchen:

„Infolge des Nichterkennens, ihr Mönche, infolge des Nichtbegreifens der vier edlen Wahrheiten mussten wir, sowohl ich als ihr, auf diesem langen Wege also umherirren und wandern. Welcher vier? Infolge des Nichterkennens, ihr Mönche, infolge des Nichtbegreifens der edlen Wahrheit vom Leiden mussten wir, sowohl ich als ihr, auf diesem langen Wege also umherirren und wandern. Infolge ... der edlen Wahrheit von der Entstehung des Leidens ... Infolge ... der edlen Wahrheit von der Unterdrückung des Leidens ... Infolge ... der edlen Wahrheit von dem zur Unterdrückung des Leidens führenden Wege mussten wir, sowohl ich als ihr, auf diesem langen Wege also umherirren und wandern. Nun aber, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Leiden erkannt und begriffen worden, die edle Wahrheit von der Entstehung des Leidens erkannt und begriffen worden, die edle Wahrheit von der Unterdrückung des Leidens erkannt und begriffen worden, die edle Wahrheit von dem zur Unterdrückung des Leidens führenden Weg erkannt und begriffen worden; und vernichtet ist die Gier nach Dasein, erloschen die Begierde nach dem Sein, nun gibt es keine Wiedergeburt mehr".

So sprach der Herr. Und nachdem der Selige, der Meister, so gesprochen, sagte er noch den folgenden Vers:

„Solange ich die vier edlen Wahrheiten nicht richtig erkannt, musste ich den langen Weg von Dasein zu Dasein durchwandern. Nun habe ich sie erkannt, und ausgerottet ist die Lockung zum Dasein, ausgerissen die Wurzel des Leidens, nun gibt es keine Wiedergeburt mehr."

4.

Unwissenheit[2].

Sowie, ihr Mönche, ein Stab, der in die Luft geworfen wird, immer wieder zur Erde fällt, wenn er auch einmal mit dem unteren Ende, einmal mit der Mitte und einmal mit der Spitze herniederfällt, — also, ihr Mönche, gehen die Wesen, die da, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern, einmal aus dieser Welt in jene Welt und kehren ein andermal wieder aus jener Welt in diese Welt zurück.

Und warum das?

Weil sie, ihr Mönche, die vier edlen Wahrheiten nicht erkannt haben.

Welche vier? Die edle Wahrheit vom Leiden, die edle Wahrheit von der Entstehung des Leidens, die edle Wahrheit von der Unterdrückung des Leidens, die edle Wahrheit von dem zur Unterdrückung des Leidens führenden Wege.

---

[1] Dīgha-Nikāya XVI, 2, 1—3. SBE, XI, 23 f. Dutoit 241 f.

[2] Saṃyutta-Nikāya LVI, 33.

Darum, ihr Mönche, soll alles Sinnen und Denken nur darauf gerichtet sein, was das Leiden ist, nur darauf, was die Entstehung des Leidens ist, nur darauf, was die Unterdrückung des Leidens ist, nur darauf, was der zur Unterdrückung des Leidens führende Weg ist.

5.

Die Wahrheit vom Leiden[1].

[Aus einer Rede des Buddha:]

„Und was, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Leiden?

Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Tod ist Leiden, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung sind Leiden; dass man etwas wünscht und es nicht erlangt, ist Leiden; kurz die fünf Daseinselemente sind Leiden.

Und was, ihr Mönche, ist Geburt? Das Geborenwerden, das Entstehen, das Eintreten in einen Mutterschoss, die Wiederkehr zu einem neuen Dasein, das Erscheinen von Daseinselementen und die Wiedererlangung von Sinnesorganen bei diesen oder jenen Wesen in dieser oder jener Klasse von Wesen — das ist es, ihr Mönche, was man Geburt nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Alter? Das Altern, das Altwerden, die Gebrechlichkeit, das Ergrauen, das Runzligwerden, das Hinschwinden des Lebens und der Verfall der Organe bei diesen oder jenen Wesen in dieser oder jener Klasse von Wesen — das ist es, ihr Mönche, was man Alter nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Tod? Das Vergehen, das Dahingehen, die Vernichtung, das Verschwinden, das Sterben, der Tod, das Verscheiden, die Vernichtung der Daseinselemente und das Ablegen des Leibes dieser oder jener Wesen von dieser oder jener Klasse von Wesen — das ist es, ihr Mönche, was man Tod nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Kummer? Der Kummer, die Kümmernis, das Bekümmertsein, der Herzenskummer und der übermässige Herzenskummer eines von irgend einem Unglück heimgesuchten oder von irgend einer Art von Leid getroffenen Wesens — das ist es, ihr Mönche, was man Kummer nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Wehklage? Der Jammer, die Wehklage, das Jammern, das Wehklagen, das Jammergeschrei und das Klagegeschrei eines von irgend einem Unglück heimgesuchten oder von irgend einer Art von Leid getroffenen Wesens — das ist es, ihr Mönche, was man Wehklage nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Schmerz? Der körperliche Schmerz, das körperliche Unbehagen, der durch Berührung mit dem Körper entstandene Schmerz und das so entstandene Gefühl des Unbehagens — das ist es, ihr Mönche, was man Schmerz nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Herzeleid? Der seelische Schmerz, das seelische Unbehagen, der durch Berührung mit dem Geiste entstandene Schmerz und das so entstandene Gefühl des Unbehagens — das ist es, ihr Mönche, was man Herzeleid nennt.

Und was, ihr Mönche, ist Verzweiflung? Das Verzweifeln, die Verzweiflung, das Verzweifeltsein und das Ganzverzweifeltsein eines von irgend einem Unglück

---

[1] Dīgha-Nikāya XXII, 18. Warren 368 f.

heimgesuchten oder von irgend einer Art von Leid getroffenen Wesens — das ist es, ihr Mönche, was man Verzweiflung nennt.

Und was, ihr Mönche, ist das Leiden, das darin besteht, dass man etwas wünscht und es nicht erlangt? Da hegen die Wesen, o Mönche, welche der Geburt unterworfen sind, den Wunsch: „Ach, dass wir doch nicht der Geburt unterworfen wären, ach dass uns doch nicht eine Geburt zuteil würde!" Es ist aber nicht möglich, dass dieser Wunsch erfüllt werde. Das ist eben das Leiden, welches darin besteht, dass man etwas wünscht und es nicht erlangt. Da hegen die Wesen, o Mönche, welche dem Alter unterworfen sind usw. . . . welche der Krankheit unterworfen sind usw. . . . welche dem Tod unterworfen sind usw. . . . welche dem Kummer, der Wehklage, dem Schmerz, dem Herzeleid und der Verzweiflung unterworfen sind, den Wunsch: „Ach dass wir doch nicht dem Kummer, der Wehklage, dem Schmerz, dem Herzeleid und der Verzweiflung unterworfen wären, ach dass uns doch nicht Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung zuteil würden!" Es ist aber nicht möglich, dass dieser Wunsch erfüllt werde. Das ist eben das Leiden, welches darin besteht, dass man etwas wünscht und es nicht erlangt.

Und welches, ihr Mönche, sind in kurzem die fünf Daseinselemente, die Leiden sind? Es sind die folgenden: Das Daseinselement Form[1], das Daseinselement Empfindung[2], das Daseinselement Vorstellung[3], das Daseinselement der Betätigungen[4], das Daseinselement Bewusstsein[5]. Diese, Mönche, sind es in kurzem, die man die fünf Daseinselemente, die Leiden sind, nennt.

Das ist es, ihr Mönche, was man die edle Wahrheit vom Leiden nennt."

6.

Der endlose Saṃsāra[6].

Der Herr sprach also:

„Endlos und anfangslos, ihr Mönche, ist diese Wanderung (saṃsāra) von Dasein zu Dasein. Man kennt nicht den Ausgangspunkt, von welchem an die Wesen, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern. Was meint ihr wohl, ihr Mönche, was ist mehr: das Wasser der Tränenströme, die ihr vergossen, wie ihr auf diesem langen Wege um-

---

[1] Rūpa, „Form", „Gestalt", d. h. körperliche Eigenschaften und Attribute.

[2] Vedanā, „Sinnesempfindung", deren es sechs gibt, und zwar nach den sechs Sinnen: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Tastsinn (Körperoberfläche) und Denkorgan (manas).

[3] Saññā, „abstrakte Begriffe" oder „Vorstellungen" wie „Blau", „Baum", „Süssigkeit" u. dgl., ebenfalls sechsfach je nach den sechs Sinnesorganen.

[4] Saṃkhāra (Sanskrit: Saṃskāras) sind alle Arten von „Betätigungen" mit dem Körper, der Rede und dem Geiste (oder in Taten, Worten und Gedanken), daher oft auch soviel wie „alle Erscheinungen des Daseins", „alle Dinge dieser Welt"; insbesondere auch die Geistesbetätigungen oder Willensakte, die auf ein künftiges Dasein gerichtet sind und dieses hervorbringen. Vgl. über dieses schwer zu erklärende und noch schwerer zu übersetzende Wort Davids 97 ff. Oldenberg 279 ff. Pischel 66 f.

[5] Viññāṇa, „Bewusstsein", „Prinzip des Erkennens", kommt dem, was wir „Seele" nennen, ungemein nahe.

[6] Saṃyutta-Nikāya XV, 3. Neumann Anth. 168 ff. Oldenberg 246.

herirrtet und wandertet, jammertet und weintet ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, — oder das Wasser, das in den vier grossen Meeren ist?"

„„Wie wir, Ehrwürden, die von dem Herrn vorgetragene Lehre verstehen, ist das Wasser der Tränenströme, die wir vergossen, wie wir auf diesem langen Wege umherirrten und wanderten, jammerten und weinten ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, mehr als das Wasser in den vier grossen Meeren.""

„Gut, gut, ihr Mönche, gut habt ihr die von mir vorgetragene Lehre also verstanden.

Ja, ihr Mönche, mehr ist das Wasser der Tränenströme, die ihr vergossen, wie ihr auf diesem langen Wege umherirrtet und wandertet, jammertet und weintet ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, als das Wasser in den vier grossen Meeren.

Lange habt ihr, o Mönche, immer wieder der Mutter Tod, des Sohnes Tod, der Tochter Tod erfahren, immer wieder Leid durch Verwandte, Leid durch Hab und Gut, lange habt ihr, o Mönche, Leid durch Krankheit erfahren; und indem ihr Leid durch der Mutter Tod usw. . . . durch Krankheit erfuhret und wie ihr jammertet und weintet ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, habt ihr der Tränenströme mehr vergossen, als Wasser in den vier grossen Meeren ist.

Und warum das?

Endlos und anfangslos, ihr Mönche, ist diese Wanderung von Dasein zu Dasein. Man kennt nicht den Ausgangspunkt, von welchem an die Wesen, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern.

Also habt ihr, o Mönche, lange immer wieder Schmerz erfahren, schweres Weh erfahren, Leid erfahren, und die Leichenstätten füllten sich. So dass ihr denn, o Mönche, Grund genug habt, vor allen Betätigungen[1] Ekel zu empfinden, Grund genug, sie zu verabscheuen, Grund genug, euch ihrer zu entäussern".

7.

Geburt ist Leiden[2].

[Die Nonne Cālā spricht:]

„Wer geboren ist, dem ist das Sterben beschieden; wer geboren ist, der schauet Leiden: Fesselung, Tötung, Folterung. Darum finde ich an dem Geborenwerden keinen Gefallen. Der Buddha hat die Lehre von der Ueberwindung der Geburt verkündet, auf dass alles Leiden vernichtet werde. Er hat mich in der Wahrheit befestigt. Sowohl die Wesen, die mit Gestalt versehen, als auch diejenigen, welche in Gestaltlosigkeit leben[3]), werden, wenn sie die Vernichtung nicht kennen, zur Wiedergeburt gelangen."

---

[1] Saṃkhāra, hier soviel wie „vor allem Dasein", „vor den Dingen dieser Welt".

[2] Saṃyutta-Nikāya V, 6. Windisch 142.

[3] Wie die Götter in Brahmans Himmel.

8.

Auch das Dasein der Götter ist Leiden[1].

Es war zu Sāvatthi. Da begab sich die Nonne Upacālā am Vormittag, nachdem sie sich angekleidet, mit der Almosenschale unter dem Gewande nach Sāvatthi hinein, um Essen zu betteln. Und nachdem sie in Sāvatthi betteln gegangen war, ging sie nach dem Essen, vom Bettelgang zurückgekehrt, dahin, wo ein dunkler Wald war, um den Tag dort zu verbringen. Nachdem sie sich tief in den dunklen Wald zurückgezogen hatte, setzte sie sich am Fusse eines Baumes nieder, um den Tag dort zu verbringen. Da ging Māra der Böse in der Absicht, der Nonne Upacālā Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und sie aus ihrem tiefen Sinnen aufzustören, dahin, wo die Nonne Upacālā weilte. Und nachdem er hingegangen, sprach er also zur Nonne Upacālā: „Wo, Nonne, wünschtest du wiederzuerstehen?“

„„Nirgends, Freund, wünsche ich wiederzuerstehen.““

„Die Dreiunddreissig und die Yamagötter, die zufriedenen (Tusita-)Götter, die Götter, die am Erschaffenen ihre Freude haben, und die Götter, die von anderen Geschaffenes beherrschen[2], — auf diese richte deinen Sinn, bei diesen wirst du Wonne geniessen.“

„„Die Dreiunddreissig und die Yamagötter, die zufriedenen Götter, die Götter, die am Erschaffenen ihre Freude haben, und die Götter, die von anderen Geschaffenes beherrschen, — sie sind in der Fessel der Lust verstrickt und gelangen wieder in Māra's Gewalt. Jede Welt ist in Brand gesteckt, jede Welt ist in Rauch gehüllt, jede Welt steht in Flammen, jede Welt ist erschüttert. Das Unerschütterliche, das Unbewegliche, das von keinem gemeinen Mann aufgesucht wird, wo Māra nicht hingelangt, — an diesem erfreut sich mein Herz.““

Da merkte Māra der Böse, dass die Nonne Upacālā ihn kenne; und unglücklich und missmutig verschwand er von der Stelle.

9.

Der Mönch Puṇṇa erfasst die Lehre des Buddha, dass aus Freude nur Leid entsteht; mit dieser Erkenntnis und mit Seelenruhe ausgerüstet, hat er auch in einem Barbarenlande nichts zu fürchten[3].

Der ehrwürdige Puṇṇa begab sich einmal dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben und den Herrn begrüsst hatte, setzte er sich zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprach dann der ehrwürdige Puṇṇa zum Herrn wie folgt: „Ehrwürden! Möge der Herr mir in kurzen Worten die Lehre ordentlich erklären, so dass ich, nachdem ich die Lehre des Herrn vernommen, auch allein und in der Ferne ernst, eifrig und bedachtsam lebe.“

„„Es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Auge wahrzunehmende angenehme, liebliche, herzerfreuende, schöne, wonnevolle, lustbringende Formen. Wenn einer, ihr Mönche, sich an diesen erfreut, sie willkommen heisst und sich ihnen ganz hingibt, dann entsteht in ihm, der sich an diesen erfreut, sie willkommen heisst und

[1] Saṃyutta-Nikāya V, 7. Windisch 143 f.
[2] Namen von seligen Göttern in den verschiedenen Himmelswelten.
[3] Saṃyutta-Nikāya XXXV, 88.

sich ihnen ganz hingibt, Freude. Aber ich sage dir, o Puṇṇa, aus dieser Freude entsteht Leid. Es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Ohre wahrzunehmende angenehme usw. . . . Töne. Wenn einer usw. . . . Leid. Es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Geruchsinn wahrzunehmende angenehme usw. . . . Gerüche. Wenn einer usw. . . . Leid. Es gibt da, o Puṇṇa, mit der Zunge wahrzunehmende angenehme usw. . . . Geschmäcke. Wenn einer usw. . . . Leid. Es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Körper wahrzunehmende angenehme usw. . . . Tastgefühle. Wenn einer usw. . . . Leid. Und es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Denkorgan wahrzunehmende angenehme, liebliche, herzerfreuende, schöne, wonnevolle, lustbringende Vorstellungen. Wenn einer, ihr Mönche, sich an diesen erfreut, sie willkommen heisst und sich ihnen ganz hingibt, dann entsteht in ihm, der sich an diesen erfreut, sie willkommen heisst und sich ihnen ganz hingibt, Freude. Aber ich sage dir, o Puṇṇa, aus dieser Freude entsteht Leid.

„„Und es gibt da, o Puṇṇa, mit dem Auge wahrzunehmende angenehme usw. . . . Formen. Wenn einer, ihr Mönche, sich an diesen nicht erfreut, sie nicht willkommen heisst und sich ihnen nicht ganz hingibt, so wird in ihm, der sich an diesen nicht erfreut, sie nicht willkommen heisst und sich ihnen nicht ganz hingibt, die Freude unterdrückt. Aber ich sage dir, o Puṇṇa, aus der Unterdrückung der Freude entsteht die Unterdrückung des Leidens. Es gibt da, o P., mit dem Ohre usw. . . . Töne. Wenn einer usw. . . . des Leidens. Es gibt da, o P., mit dem Geruchsinn usw. . . . Gerüche. Wenn einer usw. . . . des Leidens. Es gibt da, o P., mit der Zunge usw. . . . Geschmäcke. Wenn einer usw. . . . des Leidens. Es gibt da, o P., mit dem Körper usw. . . . Tastgefühle. Wenn einer usw. . . . des Leidens. Und es gibt da, o P., mit dem Denkorgan wahrzunehmende usw. . . . Vorstellungen. Wenn einer, ihr Mönche, sich an diesen nicht erfreut usw. . . ., so wird in ihm usw. . . . die Freude unterdrückt. Aber ich sage dir, o P., aus der Unterdrückung der Freude entsteht die Unterdrückung des Leidens.

„„Durch diese von mir hier kurz zusammengefasste Ermahnung aufgemuntert, o Puṇṇa, in welchem Lande willst du dich nun aufhalten?““

„Es gibt, Ehrwürden, ein Land, Sunāparanta mit Namen, dort will ich mich aufhalten.“

„„Aber, o Puṇṇa, die Leute von Sunāparanta sind doch grausam; hart, o P., sind doch die Leute von Sunāparanta. Wenn dich nun, o P., die Leute von Sunāparanta schelten und schmähen werden, wie wird dir da zu Mute sein?““

„Wenn mich, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta schelten und schmähen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Ach wie gut sind diese Leute von Sunāparanta‘, werde ich denken, ‚ach wie sehr gut sind diese Leute von Sunāparanta, dass die mich nicht mit der Hand schlagen.‘ So, Herr, wird mir da zu Mute sein, so, Seliger, wird mir da zu Mute sein.“

„„Wenn dich aber, o P., die Leute von Sunāparanta mit der Hand schlagen werden, wie wird dir da zu Mute sein, o P.?““

„Wenn mich, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta mit der Hand schlagen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Ach wie gut sind diese Leute von Sunāparanta‘, werde ich denken, ‚ach wie sehr gut sind diese Leute von Sunāparanta, dass sie mich nicht mit Erdschollen bewerfen.‘ So, Herr, wird mir da zu Mute sein, so, Seliger, wird mir da zu Mute sein.“

„„Wenn dich aber, o P., die Leute von Sunāparanta mit Erdschollen bewerfen werden, wie wird dir da zu Mute sein, o P.?““

„Wenn mich, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta mit Erdschollen bewerfen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Ach wie gut sind diese Leute von Sunāparanta‘, werde ich denken, ‚ach wie sehr gut sind diese Leute von Sunāparanta, dass sie mich nicht mit dem Stocke schlagen‘. So, Herr usw.“

„„Wenn dich aber, o P., die Leute von Sunāparanta mit dem Stocke schlagen werden, wie wird dir da zu Mute sein, o P.?““

„Wenn mich, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta mit dem Stocke schlagen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Ach wie gut sind diese Leute von Sunāparanta‘, werde ich denken, ‚ach wie sehr gut sind diese Leute von Sunāparanta, dass sie mich nicht mit dem Schwerte schlagen.‘ So, Herr usw.“

„„Wenn dich aber, o P., die Leute von Sunāparanta mit dem Schwerte schlagen werden, wie wird dir da zu Mute sein, o P.?““

„Wenn mich, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta mit dem Schwerte schlagen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Ach wie gut sind diese Leute von Sunāparanta‘, werde ich denken, ‚ach wie sehr gut sind diese Leute von Sunāparanta, dass sie mir nicht mit dem scharfen Schwerte ans Leben gehen.‘ So, Herr usw.“

„„Wenn dir aber, o P., die Leute von Sunāparanta mit dem scharfen Schwerte ans Leben gehen werden, wie wird dir da zu Mute sein, o P.?““

„Wenn mir, Ehrwürden, die Leute von Sunāparanta mit dem scharfen Schwerte ans Leben gehen werden, dann wird mir folgendermassen zu Mute sein. ‚Es gibt ja‘, werde ich denken, ‚Jünger des Herrn, die, von dem Körper und von dem Leben gequält, gepeinigt, angeekelt, einen Schwertträger suchen (dass er ihrem Leben gewaltsam ein Ende mache): einen solchen Schwertträger habe ich gefunden, ohne dass ich ihn erst zu suchen brauchte‘. So, Herr, wird mir da zu Mute sein, so, Seliger, wird mir da zu Mute sein.“

„„Gut, gut, Puṇṇa! Mit dieser Selbstbezähmung und Ruhe ausgerüstet, wirst du im Lande Sunāparanta so lange wohnen können, als es dir, o Puṇṇa, gut dünkt.““

[Darauf verabschiedet sich Puṇṇa von dem Buddha und wandert nach Sunāparanta. Dort gewinnt er viele Jünger und erlangt schliesslich vollständiges Nirvāṇa.]

10.

Alles ist vergänglich, nur das Leiden des Nichtwissenden ist ewig[1].

[Der Buddha spricht zu den Mönchen in Sāvatthi:]

„Endlos und anfangslos, ihr Mönche, ist diese Wanderung von Dasein zu Dasein. Man kennt nicht den Ausgangspunkt, von welchem an die Wesen, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern.

[1] Samyutta-Nikāya XXII, 99. Neumann, Anth. 194 ff.

Es gibt, ihr Mönche, eine Zeit, wo das grosse Meer austrocknet, versiegt, nicht mehr ist. Nicht aber, ihr Mönche, weiss ich zu sagen von einem Verschwinden des Leidens der Wesen, die, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern.

Es gibt, ihr Mönche, eine Zeit, wo Sineru[1], der höchste aller Berge, verbrennt, zugrunde geht, nicht mehr ist. Nicht aber, ihr Mönche, weiss ich zu sagen usw. . . .

Es gibt, ihr Mönche, eine Zeit, wo die grosse Erde verbrennt, zugrunde geht, nicht mehr ist. Nicht aber, ihr Mönche, weiss ich zu sagen usw. . . .

Gleichwie, ihr Mönche, ein Hund, der mit dem Schwanz (gaddula?) an einen festen Pfahl angebunden oder an eine Säule festgebunden ist, um eben diesen Pfahl oder diese Säule fort und fort herumläuft, sich fort und fort herumdreht, — genau so, ihr Mönche, betrachtet ein unwissender gemeiner Mann, der sich um die Edlen nicht kümmert, von der Lehre der Edlen nichts weiss, in der Lehre der Edlen nicht gebildet ist, der sich um die guten Menschen nicht kümmert, von der Lehre der guten Menschen nichts weiss, in der Lehre der guten Menschen nicht gebildet ist, die Form als sein Ich, oder er betrachtet das Ich als mit Form versehen, oder er sieht in dem Ich die Form oder in der Form das Ich, er betrachtet die Empfindung, . . . die Vorstellung . . . die Betätigungen . . . das Bewusstsein als das Ich, oder er betrachtet das Ich als mit Empfindung . . . mit Vorstellung . . . mit Betätigungen . . . mit Bewusstsein versehen, oder er sieht in dem Ich die Empfindung . . . die Vorstellung . . . die Betätigungen . . . das Bewusstsein, oder er sieht in der Empfindung . . . in der Vorstellung . . . in den Betätigungen . . . in dem Bewusstsein das Ich; und so läuft er fort und fort um die Form . . . um die Empfindung . . . um die Vorstellung . . . um die Betätigungen . . . um das Bewusstsein herum und dreht sich fort und fort um sie herum. Und indem er fort und fort um die Form . . . um die Empfindung . . . um die Vorstellung . . . um die Betätigungen . . . um das Bewusstsein herumläuft und sich fort und fort um sie herumdreht, wird er von der Form nicht befreit, wird er von der Empfindung, von der Vorstellung, von den Betätigungen, von dem Bewusstsein nicht befreit; und er wird nicht befreit — sage ich euch — von Geburt, Alter und Tod, von Kummer und Wehe, Schmerz und Herzeleid und Verzweiflung, er wird nicht befreit vom Leiden.

Aber ein verständiger edler Jünger, ihr Mönche, der sich um die Edlen kümmert, der die Lehre der Edlen versteht, in der Lehre der Edlen gebildet ist, der sich um die guten Menschen kümmert, die Lehre der guten Menschen versteht, in der Lehre der guten Menschen gebildet ist, der betrachtet die Form nicht als sein Ich, er betrachtet das Ich nicht als mit Form versehen, er sieht nicht in dem Ich die Form, noch in der Form das Ich, er betrachtet die Empfindung . . . die Vorstellung . . . die Betätigungen . . . das Bewusstsein nicht als das Ich, er betrachtet nicht das Ich als mit Empfindung . . . mit Vorstellung . . . mit Betätigungen . . . mit Bewusstsein versehen, er sieht nicht in dem Ich die Empfindung . . . die Vorstellung . . . die Betätigungen . . . das Bewusstsein, noch sieht er in der Empfindung . . . in der Vorstellung . . . in den Betätigungen . . . in dem Bewusstsein das Ich; und so läuft er nicht fort und fort um die Form

[1] Der Götterberg Meru.

... um die Empfindung ... um die Vorstellung ... um die Betätigungen ... um das Bewusstsein herum und dreht sich nicht fort und fort um sie herum. Und da er nicht fort und fort um die Form ... um die Empfindung ... um die Vorstellung ... um die Betätigungen ... um das Bewusstsein herumläuft und sich nicht fort und fort um sie herumdreht, wird er von der Form befreit, wird er von der Empfindung, von der Vorstellung, von den Betätigungen, von dem Bewusstsein befreit; und er wird befreit — sage ich euch — von Geburt, Alter und Tod, von Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung, er wird befreit vom Leiden.

11.

„Unwissenheit" bedeutet das Nichtwissen der Tatsache, dass Alles dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Da begab sich ein gewisser Mönch dahin, wo der Herr weilte; und nachdem er sich hinbegeben hatte, tauschte er mit dem Herrn freundliche Grüsse; und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht, setzte sich der Mönch zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach nun der Mönch zu dem Herrn also: „‚Unwissenheit, Unwissenheit', so sagt man immer, o Herr. Was ist denn nun aber, o Herr, die Unwissenheit? Und inwiefern ist man in Unwissenheit befangen?"

„„Da weiss, o Mönch, ein unwissender gemeiner Mann von der dem Entstehen unterworfenen Form nicht der Wahrheit gemäss, dass sie dem Entstehen unterworfen ist; er weiss von der dem Vergehen unterworfenen Form nicht der Wahrheit gemäss, dass sie dem Vergehen unterworfen ist; er weiss von der dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Form nicht der Wahrheit gemäss, dass sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Er weiss von der dem Entstehen unterworfenen Empfindung ... Vorstellung ... Betätigungen ... nicht der Wahrheit gemäss, dass sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen sind. Er weiss von dem dem Entstehen unterworfenen Bewusstsein nicht der Wahrheit gemäss, dass es dem Entstehen unterworfen ist; er weiss von dem dem Vergehen unterworfenen Bewusstsein nicht der Wahrheit gemäss, dass es dem Vergehen unterworfen ist; er weiss von dem dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Bewusstsein nicht der Wahrheit gemäss, dass es dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Das ist es, o Mönch, was man „Unwissenheit" nennt, und insofern ist man in Unwissenheit befangen.""

Nachdem der Herr also geredet, sprach der Mönch zu ihm wie folgt: „‚Das Wissen, das Wissen', so sagt man immer, o Herr. Was ist denn nun aber, o Herr, das Wissen? Und inwiefern ist man mit Wissen ausgestattet?"

„„Da weiss, o Mönch, ein verständiger edler Jünger von der dem Entstehen unterworfenen Form der Wahrheit gemäss, dass sie dem Entstehen unterworfen ist; er weiss usw. ... Er weiss von der dem Entstehen unterworfenen Empfindung ... Vorstellung ... Betätigungen ... der Wahrheit gemäss, dass sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen sind. Er weiss von

[1] Saṃyutta-Nikāya XXII, 126. Neumann, Anth. 197 ff.

dem dem Entstehen unterworfenen Bewusstsein der Wahrheit gemäss, dass es dem Entstehen unterworfen ist; er weiss usw. . . .; er weiss von dem dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Bewusstsein der Wahrheit gemäss, dass es dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Das ist es, o Mönch, was man ‚Wissen' nennt, und insofern ist man mit Wissen ausgestattet."

12.

Alter, Krankheit, Tod und die Wirkung der Tat sind unabwendbar[1].

Vier Dinge, o Mönche, gibt es, deren kein Wesen in der Welt, weder ein Asket noch ein Brahmane, weder ein Gott noch ein Māra noch ein Brahman, teilhaftig werden kann. Welche vier?

Dass das, was dem Altern unterworfen ist, nicht altere, dessen kann kein Wesen in der Welt, weder ein Asket usw. . . . teilhaftig werden. Dass das, was der Krankheit unterworfen ist, nicht krank werde, dessen kann kein Wesen in der Welt, weder ein Asket usw. . . . teilhaftig werden. Dass das, was dem Sterben unterworfen ist, nicht sterbe, dessen kann kein Wesen in der Welt, weder ein Asket usw. . . . teilhaftig werden. Dass aber gar die Frucht der bösen Taten — der Taten, die voll Unreinheit und schrecklich sind, die zur Wiedergeburt führen, Leiden hervorbringen und in der Zukunft wieder Geburt, Alter und Tod verursachen — nicht zur Reife komme, dessen kann kein Wesen in der Welt, weder ein Asket usw. . . . teilhaftig werden.

Das, ihr Mönche, sind die vier Dinge, deren kein Wesen in der Welt, weder ein Asket noch ein Brahmane, weder ein Gott noch ein Māra noch ein Brahman, teilhaftig werden kann.

13.

Der menschliche Körper[2].

Sieh doch dies gemalte Bild, den wunden Körper, der sich stolz aufrichtet, aber krank und von Wünschen erfüllt ist, der keine Festigkeit und keinen Halt hat!

Vom Alter welk ist diese Gestalt, ein Nest von Krankheiten, hinfällig. In nichts zerfällt diese stinkende Masse, denn das Leben endet im Tode.

Welche Freude kann es gewähren, diese taubengrauen Gebeine zu sehen, die, wie Kürbisse im Herbste, weggeworfen werden!

Eine Stadt von Knochen hat man gebaut, mit Fleisch und Blut übertüncht; und darinnen haben Alter und Tod, Stolz und Heuchelei sich niedergelassen.

14.

Der Tod[3].

Während ein Mensch, dessen Herz an der Weltlust hängt, gleichsam noch Blumen pflückt, rafft ihn der Tod dahin, wie eine grosse Flut ein schlafendes Dorf.

---

[1] Aṅguttara-Nikāya II, 4, 182. Neumann, Anth. 145.
[2] Dhammapada 147—150. [3] Dhammapada 47 f. 287 f.

Während ein Mensch, dessen Herz an der Weltlust hängt, gleichsam noch Blumen pflückt, bringt ihn der Vernichter in seine Gewalt, ehe er sich noch an Genüssen gesättigt.

Den um seiner Söhne und seines Viehes willen geehrten Mann, dessen Herz an der Weltlust hängt, rafft der Tod dahin, wie eine grosse Flut ein schlafendes Dorf.

Ihm helfen die Söhne nichts, nicht der Vater noch Angehörige; hat der Vernichter ihn überwältigt, dann findet er keine Hilfe bei den Blutsverwandten.

15.

Der Kern der Lehre des Buddha[1].

[Als die Wanderasketen Sāriputta und Moggalāna, später Lieblingsjünger des Buddha, noch Anhänger eines anderen Lehrers, des Sañjaya, waren, hatten sie sich verabredet, dass derjenige, welcher zuerst den Weg zum Heile finden sollte, es dem andern mitteilen werde. Einst sieht nun Sāriputta in Rājagaha den Mönch Assaji, wie dieser durch die Stadt betteln geht. Durch die Erscheinung und das Auftreten des Mönches angezogen, folgt er diesem auf seinem Bettelgang.]

Nachdem nun der ehrwürdige Assaji in Rājagaha betteln gegangen war, kam er mit dem Essen in der Almosenschale zurück. Da begab sich der Wanderasket Sāriputta dahin, wo der ehrwürdige Assaji weilte, und nachdem er sich hinbegeben, tauschte er mit dem ehrwürdigen Assaji freundlichen Gruss, und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht, stellte er sich zur Seite hin, und zur Seite stehend sprach der Wanderasket Sāriputta zum ehrwürdigen Assaji also: „Heiter, Freund, sind deine Mienen[2], rein und klar deine Hautfarbe. Wem folgend, Freund, bist du Asket geworden? Wer ist dein Meister? Zu wessen Lehre bekennst du dich?“ „„Es ist, mein Freund, der grosse Asket, der Sakyasohn, der aus der Familie der Sakya weltentsagend ausgezogen ist; diesem Herrn folgend bin ich Asket geworden. Er, der Herr, ist mein Meister. Zu dieses Herrn Lehre bekenne ich mich.““ „Was lehrt aber des Ehrwürdigen Meister, was verkündet er?“ „„Ich bin ein Neuling, mein Freund, erst vor kurzem Asket geworden, eben jetzt erst zu dieser Lehre und Ordnung gelangt. Ich kann die Lehre nicht ausführlich darlegen; aber ich werde dir in Kürze den Sinn sagen.““ Da sprach der Wanderasket Sāriputta zu dem ehrwürdigen Assaji also: „Gut, mein Freund, sprich wenig oder viel, sage mir nur den Sinn. Nur um den Sinn ist es mir zu tun, was sollst du erst viele Worte machen?“ Da nun sagte der ehrwürdige Assaji dem Wanderasketen Sāriputta den folgenden Spruch der Lehre:

„Von allen Dingen, die aus einer Ursache hervorgegangen sind, hat der Tathāgata die Ursache verkündet, und auch wie deren Vernichtung zustande kommt: darin besteht die Lehre des grossen Asketen[3].“

---

[1] Vinaya-Piṭaka, Mahavagga I, 23. Dutoit 129 ff. [2] Wörtlich: „Sinnesorgane“.
[3] Das ist (nach T. W. Rhys Davids, Buddhism, American Lectures, 2nd. ed. 1904, S. 42), „die berühmteste buddhistische Strophe, die sich auf Tausenden von Votivgabe an buddhistische Heiligtümer in Indien eingegraben findet.“

Als aber der Wanderasket Sāriputta diesen Spruch gehört hatte, da entstand in ihm das reine und makellose Schauen der Lehre, d. h. die Erkenntnis, dass alles dem Entstehen Unterworfene auch der Vernichtung unterworfen ist. . . .

[Darauf begibt sich Sāriputta zu Moggalāna, der gleich erkennt, dass sein Freund den Weg zum Heil gefunden. Dieser teilt ihm mit, was er von dem Mönch Assaji gehört. Da erlangt auch Moggalāna „das reine und makellose Schauen der Lehre“, und damit die erste Stufe der zum Nirvāṇa führenden Erkenntnis.]

16.

Die fünf Daseinselemente (Khandhas)[1].

[Der Buddha spricht zu den Mönchen:]

„Ich will euch, ihr Mönche, die Last erklären, den Lastträger, das Aufheben der Last und das Niederlegen der Last. So höret denn!

Was, ihr Mönche, ist die Last?

Darauf ist zu antworten: Die fünf Daseinselemente. Welche fünf?

Die folgenden: Das Daseinselement Form, das Daseinselement Empfindung, das Daseinselement Vorstellung, das Daseinselement der Betätigungen und das Daseinselement Bewusstsein. Dies, ihr Mönche, wird die Last genannt.

Und wer, ihr Mönche, ist der Lastträger? Darauf ist zu antworten: Das Individuum. Wer da als der ehrwürdige So-und-So mit dem Familiennamen So-und-So bezeichnet wird, der, ihr Mönche, ist der Lastträger.

Und was, ihr Mönche, ist das Aufheben der Last? Jene Gier, die zur Wiedergeburt führt, die mit Freude und Leidenschaft verbunden hier und dort nach Freuden sucht, nämlich die Gier nach Sinnenlust, die Gier nach Dasein, die Gier nach Wohlsein — dies, ihr Mönche, wird das Aufheben der Last genannt.

Und was, ihr Mönche, ist das Niederlegen der Last? Es ist die Unterdrückung dieser Gier durch gänzliche Leidenschaftslosigkeit, es ist das Aufgeben, das Zurückweisen, das Fahrenlassen, das Nichtbeherbergen dieser Gier.“

Also sprach der Herr. Und nachdem der Selige, der Meister, also gesprochen, fügte er noch folgendes hinzu:

„Die Last fürwahr, das sind die fünf Daseinselemente, der Lastträger ist das Individuum; das Aufheben der Last ist das Leiden in der Welt, das Niederlegen der Last ist die Freude.

Wenn einer die schwere Last niedergelegt und keine neue Last aufgehoben, wenn er die Gier mit der Wurzel ausgerissen hat, dann ist er vollbefriedigt, dann hat er das vollkommene Nirvāṇa[2] erreicht.

[1] Saṃyutta-Nikaya XXII, 22. Warren 159 f. Vgl. Max Walleser, Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus, Heidelberg 1904, S. 78 f.

[2] Parinibbuto, „er ist völlig erloschen“, d. h. er hat Parinibbana, das vollkommene Nirvāṇa, erreicht.

17.

Der Buddha erkennt die Verkettung der Ursachen und Wirkungen[1].

Zu der Zeit weilte der Herr, der Buddha, zu Uruvelā am Ufer des Flusses Nerañjarā am Fusse des Bodhibaumes, nachdem er eben erst die vollkommene Erleuchtung erlangt hatte. Da sass nun der Herr sieben Tage lang am Fusse des Bodhibaumes mit untergeschlagenen Beinen, die Wonne der Erlösung geniessend. Und da erwog der Herr während der ersten Nachtwache in seinem Geiste die Verkettung der Ursachen und Wirkungen in gerader und in umgekehrter Ordnung:

„Auf der Unwissenheit beruhen die Betätigungen, auf den Betätigungen das Bewusstsein, auf dem Bewusstsein Name und Form, auf Namen und Form die sechs Sinnesorgane, auf den sechs Sinnesorganen die Berührung, auf der Berührung die Empfindung, auf der Empfindung die Gier, auf der Gier der Daseinshang, auf dem Daseinshang das Dasein, auf dem Dasein die Geburt, infolge der Geburt aber entstehen Alter und Tod, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung. So beschaffen ist der Ursprung dieser ganzen Masse von Leiden. Aber auf der gänzlichen Ausrottung und Vernichtung der Unwissenheit beruht die Vernichtung der Betätigungen, auf der Vernichtung der Betätigungen die Vernichtung des Bewusstseins, auf der Vernichtung des Bewusstseins die Vernichtung von Namen und Form, auf der Vernichtung von Namen und Form die Vernichtung der sechs Sinnesorgane, auf der Vernichtung der sechs Sinnesorgane die Vernichtung der Berührung, auf der Vernichtung der Berührung die Vernichtung der Empfindung, auf der Vernichtung der Empfindung die Vernichtung der Gier, auf der Vernichtung der Gier die Vernichtung des Daseinshanges, auf der Vernichtung des Daseinshanges die Vernichtung des Daseins, auf der Vernichtung des Daseins die Vernichtung der Geburt, infolge der Vernichtung der Geburt aber werden Alter und Tod, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung vernichtet. So beschaffen ist die Vernichtung dieser ganzen Masse von Leiden."

Da nun der Herr diesen Sachverhalt erkannt hatte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Wahrlich wenn dem eifrigen, sinnenden Brahmanen die Natur der Dinge klar wird, dann schwinden alle seine Zweifel, denn er erkennt, wie die Dinge ihre Ursachen haben."

Da erwog nun der Herr während der mittleren Nachtwache in seinem Geiste die Verkettung der Ursachen und Wirkungen in gerader und in umgekehrter Ordnung:

„Auf der Unwissenheit beruhen die Betätigungen usw. . . . So beschaffen ist die Vernichtung dieser ganzen Masse von Leiden."

Da nun der Herr diesen Sachverhalt erkannt hatte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Wahrlich wenn dem eifrigen, sinnenden Brahmanen die Natur der Dinge

---

[1] Vinaya-Pitaka, Mahavagga I, 1. Udana I, 1—3. Warren 83 ff. Dutoit 66 ff. Oldenberg 255 f. Pischel 65.

klar wird, dann schwinden alle seine Zweifel, denn er hat die Vernichtung der Ursachen erkannt."

Da erwog nun der Herr während der letzten Nachtwache in seinem Geiste die Verkettung der Ursachen und Wirkungen in gerader und in umgekehrter Ordnung:

„Auf der Unwissenheit beruhen die Betätigungen usw. . . . So beschaffen ist die Vernichtung dieser ganzen Masse von Leiden."

Da nun der Herr diesen Sachverhalt erkannt hatte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Wahrlich wenn dem eifrigen, sinnenden Brahmanen die Natur der Dinge klar wird, dann steht er da, des Māra Heer zerstreuend, der Sonne gleich, die den Himmelsraum erhellt."

18.

Der Buddha erklärt dem Ānanda die Formel von der Verkettung der Ursachen und Wirkungen[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr im Kurulande, wo die Stadt der Kurus, namens Kammāsadhamma, sich befindet. Da begab sich der ehrwürdige Ānanda dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er den Herrn und setzte sich zur Seite nieder. Und zur Seite sitzend, sprach der ehrwürdige Ānanda zum Herrn, wie folgt:

„„Erstaunlich, Herr! Wunderbar, Herr! Wie unergründlich, o Herr, ist doch diese Verkettung von Ursachen und Wirkungen, wie unergründlich in ihrer Erscheinung! Und doch scheint sie mir so überaus klar.""

„Sprich nicht so, Ānanda! Sprich nicht so, Ānanda! Unergründlich, Ānanda, ist diese Verkettung von Ursachen und Wirkungen, unergründlich in ihrer Erscheinung. Weil die Geschöpfe diese Lehre, Ānanda, nicht verstehen und nicht begreifen, darum sind sie einem verschlungenen Gewebe gleich, einem verworrenen Knäuel gleich, einem Gestrüpp von Schilfgras und Balbaja[2]) ähnlich und kommen so von der Hölle, dem Unglück, dem Verderben, von der Lebenswanderung nicht los.

Wenn man dich, Ānanda, fragen sollte: ‚Gibt es diesen oder jenen Grund für Alter und Tod?' sollst du darauf erwidern: ‚Das gibt es'. Und wenn man fragen sollte: ‚Worauf beruhen Alter und Tod?' sollst du darauf erwidern: ‚Auf der Geburt beruhen Alter und Tod.'

Wenn man dich, Ānanda, fragen sollte: ‚Gibt es diesen oder jenen Grund für die Geburt?' sollst du darauf erwidern: ‚Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ‚Worauf beruht die Geburt?' sollst du darauf erwidern: ‚Auf dem Dasein beruht die Geburt.'

Wenn man dich, Ānanda, fragen sollte: ‚Gibt es diesen oder jenen Grund für das Dasein?' sollst du darauf erwidern: ‚Das gibt es.' Und wenn man fragen

---

[1] Dīgha-Nikāya XV, 1—8. 19—22. Warren 202 ff.

[2] Eine grobe in Büscheln wachsende Grasart.

sollte: ,Worauf beruht das Dasein?' sollst du darauf erwidern: ,Auf dem Daseinshang beruht das Dasein.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für den Daseinshang?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruht der Daseinshang?' sollst du darauf erwidern: ,Auf der Gier beruht der Daseinshang.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für die Gier?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruht die Gier?' sollst du darauf erwidern: ,Auf der Empfindung beruht die Gier.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für die Empfindung?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruht die Empfindung?' sollst du darauf erwidern: ,Auf der Berührung beruht die Empfindung.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für die Berührung?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es'. Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruht die Berührung?' sollst du darauf erwidern: ,Auf Namen und Form beruht die Berührung.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für Namen und Form?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruhen Name und Form?' sollst du darauf erwidern: ,Auf dem Bewusstsein beruhen Name und Form.'

Wenn man dich, Ânanda, fragen sollte: ,Gibt es diesen oder jenen Grund für das Bewusstsein?' sollst du darauf erwidern: ,Das gibt es.' Und wenn man fragen sollte: ,Worauf beruht das Bewusstsein?' sollst du darauf erwidern: ,Auf Namen und Form beruht das Bewusstsein.'

Ja, Ânanda, auf Namen und Form beruht das Bewusstsein, auf dem Bewusstsein Name und Form, auf Namen und Form die Berührung, auf der Berührung die Empfindung, auf der Empfindung die Gier, auf der Gier der Daseinshang, auf dem Daseinshange das Dasein, auf dem Dasein die Geburt, infolge der Geburt aber entstehen Alter und Tod, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung. So beschaffen ist der Ursprung dieser ganzen Masse von Leiden.

Ich habe aber gesagt: ,Auf der Geburt beruhen Alter und Tod.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf der Geburt Alter und Tod beruhen, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar keine Geburt irgendeines Wesens irgendwo gäbe — sei es von Göttern zum Götterdasein, von Elfen (Gandharvas) zum Elfendasein, von Genien (Yakṣas) zum Geniendasein, von Dämonen (Bhûtas) zum Dämonendasein, von Menschen zum Menschendasein, von Vierfüsslern zum Vierfüsslerdasein, von Vögeln zum Vogeldasein, von Kriechtieren zum Kriechtierdasein, — wenn es, Ânanda, von allen diesen Wesen keine Geburt zu diesem oder jenem Dasein gäbe und also gar keine Geburt vorhanden wäre, würden sich wohl dann, wo die Geburt fehlt, Alter und Tod finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der

Ursprung, dies die Veranlassung von Alter und Tod: nämlich die Geburt.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf dem Dasein beruht die Geburt.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf dem Dasein die Geburt beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar kein Dasein irgend eines Wesens irgendwo gäbe — sei es ein Sinnenweltdasein oder ein Formenweltdasein[1] oder ein Dasein in der Welt des Formlosen[2] —, wenn es also gar kein Dasein gäbe, würde sich wohl dann, wo das Dasein fehlt, Geburt finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung der Geburt: nämlich das Dasein.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf dem Daseinshang beruht das Dasein.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf dem Daseinshang das Dasein beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar keinen Daseinshang irgendeines Wesens irgendwo gäbe — sei es ein Hängen an der Sinnenlust oder ein Hängen an dem Irrglauben oder ein Hängen an Sitten und Zeremonien oder ein Hängen an der Seelenlehre —, wenn es also gar keinen Daseinshang gäbe, würde sich wohl dann, wo der Daseinshang fehlt, ein Dasein finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ananda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung des Daseins: nämlich der Daseinshang.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf der Gier beruht der Daseinshang.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf der Gier der Daseinshang beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar keine Gier irgend eines Wesens irgendwo gäbe — sei es Gier nach Formen, Gier nach Tönen, Gier nach Gerüchen, Gier nach Geschmäcken, Gier nach Berührungen oder Gier nach Vorstellungen —, wenn es also gar keine Gier gäbe, würde sich wohl dann, wo die Gier fehlt, ein Daseinshang finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung des Daseinshanges: nämlich die Gier.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf der Empfindung beruht die Gier.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf der Empfindung die Gier beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar keine Empfindung irgendeines Wesens irgendwo gäbe — sei es eine durch Berührung mit dem Sehorgan entstandene Empfindung, eine durch Berührung mit dem Hörorgan entstandene Empfindung, eine durch Berührung mit dem Geruchsorgan entstandene Empfindung, eine durch Berührung mit der Zunge entstandene Empfindung, eine durch Berührung mit der Körperoberfläche entstandene Empfindung oder eine durch Berührung mit dem Denkorgan entstandene Empfindung —, wenn es also gar keine Empfindung gäbe, würde sich wohl dann, wo die Empfindung fehlt, eine Gier finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

---

[1] Erklärt als „Dasein in der Welt der körperlichen Brahmangötter".

[2] Erklärt als „Dasein in der Welt der unkörperlichen Brahmangötter".

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung der Gier: nämlich die Empfindung."

[Hier folgt eine vermutlich später eingeschobene Stelle, in der eine sonst nicht erwähnte Verkettung von Ursachen und Wirkungen behandelt wird. Es wird nämlich dargetan, wie aus der Gier durch verschiedene Mittelglieder Eifersucht, Kampf und Streit entstehen. Dann erst folgt die Fortsetzung der Erklärung der alten Kausalitätsformel.]

„Ich habe aber gesagt: ‚Auf der Berührung beruht die Empfindung.' Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf der Berührung die Empfindung beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, überhaupt ganz und gar keine Berührung irgendeines Wesens irgendwo gäbe — sei es eine Berührung mit dem Sehorgan, eine Berührung mit dem Hörorgan, eine Berührung mit dem Geruchsorgan, eine Berührung mit der Zunge, eine Berührung mit der Körperoberfläche oder eine Berührung mit dem Denkorgan —, wenn es also gar keine Berührung gäbe, würde sich wohl dann, wo die Berührung fehlt, eine Empfindung finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung der Empfindung: nämlich die Berührung.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf Namen und Form beruht die Berührung'. Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf Namen und Form die Berührung beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ânanda, die Aussenformen, die Kennzeichen, die Merkmale und die Bezeichnungen nicht gäbe, durch welche das Kennenlernen der Namenwesenheit stattfindet, würde sich wohl dann eine durch eine Benennung ausgedrückte Berührung mit der Formwesenheit finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Wenn es, Ânanda, die Aussenformen, die Kennzeichen, die Merkmale und die Bezeichnungen nicht gäbe, durch welche das Kennenlernen der Formwesenheit stattfindet, würde sich wohl dann eine körperliche Berührung mit der Namenwesenheit finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Wenn es, Ânanda, die Aussenformen, die Kennzeichen, die Merkmale und die Bezeichnungen nicht gäbe, durch welche das Kennenlernen sowohl der Namenwesenheit als auch der Formwesenheit stattfindet, würde sich dann wohl entweder eine durch eine Benennung ausgedrückte Berührung oder eine körperliche Berührung finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Wenn es, Ânanda, die Aussenformen, die Kennzeichen, die Merkmale und die Bezeichnungen nicht gäbe, durch welche das Kennenlernen von Namen und Form stattfindet, würde sich dann wohl eine Berührung finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ânanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung der Berührung: nämlich Name und Form.

Ich habe aber gesagt: ‚Auf dem Bewusstsein beruhen Name und Form'. Dieser Satz aber, Ânanda, dass auf dem Bewusstsein Name und Form beruhen, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn nämlich, Ânanda, das Bewusstsein

nicht in den Schoss einer Mutter einträte, würden wohl dann Name und Form im Schosse der Mutter plötzlich erscheinen?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Wenn aber, Ānanda, das Bewusstsein in den Schoss einer Mutter einträte und ihn wieder verliesse, würden wohl dann Name und Form zu diesem Dasein wiedergeboren werden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Wenn aber, Ānanda, das Bewusstsein eines Knaben oder eines Mädchens schon im zartesten Kindesalter verloren ginge, würden wohl dann Name und Form zum Wachstum, zum Gedeihen, zur Entwicklung gelangen?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ānanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung von Namen und Form: nämlich das Bewusstsein.

Es wurde aber gesagt: ‚Aus Namen und Form entsteht das Bewusstsein'. Dieser Satz aber, Ānanda, dass aus Namen und Form das Bewusstsein entsteht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn nämlich, Ānanda, das Bewusstsein nicht in Namen und Form einen festen Halt hätte, würde sich wohl dann in Zukunft noch Geburt, Alter, Tod und der Ursprung der Masse von Leiden finden?"

„„Gewiss nicht, Herr.""

„Darum, Ānanda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung des Bewusstseins: nämlich Name und Form."

Ja, Name und Form zusammen mit dem Bewusstsein, — das ist es, Ānanda, wodurch etwas geboren werden, altern oder sterben, vergehen oder entstehen kann, das ist es, wodurch eine Möglichkeit der Bezeichnung mit Worten, eine Möglichkeit der Erklärung, eine Möglichkeit der Kenntlichmachung gegeben ist, das ist es, wodurch das Reich der Erkenntnis zustande kommt, das ist es, wodurch der Kreislauf (der Wiedergeburten) fortdauert, so dass dieses neue Dasein zur Erscheinung kommt."

19.

Die Verkettung von Ursachen, die zum Leiden führt, und die Unterdrückung des Leidens[1].

[Buddha weilt in Sāvatthi und spricht:]

„Wer, ihr Mönche, so lebt, dass er an den Dingen dieser Welt, die nur Fesseln sind, Geschmack findet, in dem wächst die Gier. Aus der Gier ergibt sich der Daseinshang, aus dem Daseinshang das Dasein, aus dem Dasein die Geburt, aus der Geburt ergeben sich Alter und Tod, Schmerz und Klage, Leid, Kümmernis und Verzweiflung. Und so kommt es zur Entstehung dieser ganzen Masse von Leiden.

Wie wenn, ihr Mönche, vermittels des Oels und vermittels des Dochtes eine Oellampe brennte und ein Mensch da von Zeit zu Zeit Oel aufgösse und den

[1] Saṃyutta-Nikāya, XII, 53.

Docht erneuerte, diese Oellampe, also gespeist und also mit Brennstoff versehen, lange lange Zeit weiterbrennen würde — so, ihr Mönche, wächst die Gier dessen, der an den Dingen dieser Welt, die nur Fesseln sind, beharrlich Geschmack findet. Aus der Gier ergibt sich der Daseinshang usw. . . . Und so kommt es zur Entstehung dieser ganzen Masse von Leiden.

Wer, ihr Mönche, so lebt, dass er in den Dingen dieser Welt, die nur Fesseln sind, nichts als Uebel sieht, in dem wird die Gier unterdrückt. Aus der Unterdrückung der Gier ergibt sich die Unterdrückung des Daseinshanges usw. . . . Und so kommt es zur Unterdrückung dieser ganzen Masse von Leiden.

Wie wenn, ihr Mönche, vermittels des Oels und vermittels des Dochtes eine Oellampe brennte und ein Mensch nicht von Zeit zu Zeit Oel aufgösse und den Docht erneuerte, diese Oellampe, da ja so der frühere Brennstoff aufgebraucht und neuer nicht zugeführt wird, aus Mangel an Nahrung erlöschen würde, — also, ihr Mönche, wird in dem, der in den Dingen dieser Welt, die nur Fesseln sind, nichts als Uebel sieht, die Gier unterdrückt. Aus der Unterdrückung der Gier ergibt sich die Unterdrückung des Daseinshanges usw. . . . Und so kommt es zur Unterdrückung dieser ganzen Masse von Leiden.

20.

Wie verschiedene Arten von Wiedergeburten entstehen[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Dort sprach der Herr zu den Mönchen: „Mönche!" „„Heil dir!"" sagten die Mönche und horchten auf den Herrn. Der Herr aber sprach also: „Ich will euch, ihr Mönche, die Wiedergeburt je nach den Betätigungen[2] erklären. Höret denn, merket gut auf, ich will sprechen". „„Jawohl, Herr"", sagten die Mönche und horchten auf den Herrn. Der Herr aber sprach also:

„Hier, ihr Mönche, ist ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O dass ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft hochansehnlicher Krieger wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine Geistesbetätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, dies der Pfad, der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O dass ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft hochansehnlicher Brahmanen . . . oder . . . hochansehnlicher Hausväter wiedergeboren würde!

---

[1] Majjhima-Nikāya Nr. 120. Neumann, III, 217 ff. Vgl. Oldenberg 284 f.

[2] Es gibt dreierlei Saṃkhāra oder „Betätigungen", solche des Körpers, der Rede und des Geistes. Nur die letzteren sind hier gemeint, daher im Folgenden saṃkhāra durch „Geistesbetätigungen" übersetzt ist. Vgl. oben S. 223 A. 4.

Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine Geistesbetätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, dies der Pfad, der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die Götter, welche die vier Grosskönige heissen [1], sind langlebig, schönglänzend und reich an Wonne. Der denkt also bei sich: O dass ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft der Vier-Grosskönigs-Götter wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich usw. . . . der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die dreiunddreissig Götter [1] . . . die Yamagötter [1], . . . die zufriedenen (Tusita-)Götter [1] . . . die Götter, die am Erschaffen ihre Freude haben [1] . . . die Götter, die von Anderen Geschaffenes beherrschen [1], sind langlebig, schönglänzend und reich an Wonne. Der denkt also bei sich: O dass ich doch usw. . . . in der Gesellschaft der . . . Götter, die von Anderen Geschaffenes beherrschen, wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich usw. . . . der zur Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Der tausendfache Brahman ist langlebig, schönglänzend und reich an Wonne. Der tausendfache Brahman, ihr Mönche, lebt so, dass er tausend Weltsphären durchstrahlt und durchdringt; und er lebt so, dass er auch diejenigen Wesen, welche dort wiedergeboren sind, durchstrahlt und durchdringt. Gleichwie, ihr Mönche, ein sehender Mensch einen einzigen Reifen, den er an der Hand trägt, betrachtet, genau so, ihr Mönche, lebt der tausendfache Brahman dahin, indem er tausend Weltsphären durchstrahlt und durchdringt und indem er auch diejenigen Wesen, welche dort wiedergeboren sind, durchstrahlt und durchdringt. Jener Mönch denkt also bei sich: O dass ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft des tausendfachen Brahman wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich usw. . . . der zur Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt."

[Dasselbe wird dann mit Bezug auf den „zweitausendfachen Brahman", den „dreitausendfachen Brahman", den „viertausendfachen Brahman", den „fünftausendfachen Brahman", den „zehntausendfachen Brahman" und den „hunderttausendfachen Brahman" wiederholt, indem nur der die zweitausend, bezw. drei-, vier-, fünftausend Weltsphären durchstrahlende Brahman mit einem Menschen verglichen wird, der zwei, bezw. drei, vier, fünf Reifen betrachtet, während der zehntausend Weltsphären durchstrahlende Brahman mit einem glitzernden Beryll auf weisser Decke, und der die hunderttausend Weltsphären durchstrahlende Brahman mit einer funkelnden Platte von reinstem Gold verglichen wird.]

„Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die glänzenden Götter . . . die

[1] Sämtlich Namen von Göttern oder Götterklassen, die verschiedene Himmelswelten bewohnen.

minderglänzenden Götter . . . die unermesslichglänzenden Götter . . . die leuchtenden Götter . . . die strahlenden Götter . . . die minderstrahlenden Götter . . . die unermesslichstrahlenden Götter . . . die ganz und gar strahlenden Götter . . . die Vehapphalagötter (?) . . . die Avihagötter (?) . . . die Sonnenglutgötter . . . die gutschauenden Götter . . . die Götter, von denen keiner der Jüngste ist[1] . . . sind langlebig, schönglänzend und reich an Wonne. Der denkt also bei sich: O dass ich doch usw. . . . in der Gesellschaft der glänzenden Götter usw. . . . der Götter, von denen keiner der Jüngste ist, wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich usw. . . . der zur Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die zur Stätte der Raumunendlichkeit gelangten Götter . . . die zur Stätte der Bewusstseinsunendlichkeit gelangten Götter . . . die zur Stätte des Nichts gelangten Götter . . . die zur Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, gelangten Götter[2] sind langlebig, langebestehend und reich an Wonne. Jener Mönch denkt also bei sich: O dass ich doch usw. . . . in der Gesellschaft der zur Stätte der Raumunendlichkeit gelangten Götter usw. . . . der zur Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, gelangten Götter wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich usw. . . . der zur Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderesmal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben usw. . . . mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O dass ich es doch erleben möchte, nach Vernichtung der Grundübel zum Freisein von den Grundübeln, zur Geistesbefreiung, zur Einsichtsbefreiung zu gelangen, indem ich mir schon in diesem Leben selbst die höchsten Erkenntnisse zueigen machte! Der erlebt es, dass er nach Vernichtung der Grundübel zum Freisein von den Grundübeln, zur Geistesbefreiung, zur Einsichtsbefreiung gelangt, indem er sich schon in diesem Leben selbst die höchsten Erkenntnisse zueigen macht. Das, ihr Mönche, ist der Mönch, der an keinem Orte wiedergeboren wird, der nirgendwo wiedergeboren wird."

Also sprach der Herr. Entzückten Herzens stimmten diese Mönche der Rede des Herrn beifällig zu.

21.

Die Sinnenlust das grösste Leiden[3].

Uebel schmeckend und leidvoll sind die Lüste, es gibt kein schlimmeres Leid als die Lust. Die den Lüsten fröhnen, fahren zur Hölle.

Gleichwie ein wohlgeschliffenes Schwert, ein erbarmungsloser Dolch, ein Messer in die Brust gestossen — nein, schlimmer noch sind die Leiden der Sinnenlust.

[1] Alles Namen verschiedener Götterklassen, die in verschiedenen Brahmanwelten wohnen.

[2] Diese vier verschiedenen Götterklassen sind die Bewohner der vier „formlosen Brahmanwelten".

[3] Jataka Nr. 459, Verse 66—69.

Gleichwie eine mehr als eine Manneslänge tiefe, mit glühenden Kohlen gefüllte Grube, gleichwie eine an der Sonne erhitzte Pflugschar — nein, schlimmer noch sind die Leiden der Sinnenlust.

Gleichwie das Gift Halāhala[1], gleichwie brennendes Oel, gleichwie geschmolzenes Kupfer oder Eisen — nein, schlimmer noch sind die Leiden der Sinnenlust.

22.

Die Gier, die eigentliche Wurzel des Leidens[2].

Aus der Gier entsteht Kummer, aus der Gier entsteht Furcht; wer von der Gier befreit ist, für den gibt es keinerlei Kummer noch Furcht.

Es gibt kein Feuer gleich der Leidenschaft, es gibt keinen Dämon gleich dem Hasse, es gibt kein Fangnetz gleich der Verblendung, — es gibt keinen Strom gleich der Gier.

Die Gier des sorglos dahinlebenden Menschen wächst wie eine Schlingpflanze; er rennt von Dasein zu Dasein wie ein Affe, der im Walde Früchte sucht.

Wen sie bezwingt, die wilde Gier, die Weltlust, dessen Sorgen wachsen, wie emporschiessendes Bīraṇagras[3].

Wer sie bezwingt, die wilde Gier, die in der Welt so schwer zu überwinden ist, von dem gleiten die Sorgen ab, wie Wassertropfen vom Lotusblatt.

Gleichwie ein Baum, selbst wenn er abgehauen wird, immer wieder wächst, solange die Wurzel fest und unversehrt ist, so kehrt das Leiden hier immer wieder und wieder, solange die Neigung zur Gier nicht ausgerottet ist.

Von der Gier angetrieben, rennen die Geschöpfe hin und her wie ein gehetzter Hase; von Fesseln und Banden umschlungen verfallen sie immer wieder und wieder in das Leiden auf lange Zeit.

Von der Gier angetrieben, rennen die Geschöpfe hin und her wie ein gehetzter Hase; darum vertreibe der Mönch, nach seiner eigenen Leidenschaftslosigkeit strebend, die Gier.

Alle Gaben besiegt die Gabe der Lehre, alle Genüsse besiegt der Genuss der Lehre, alle Freuden besiegt die Freude an der Lehre, — alle Leiden besiegt die Vernichtung der Gier.

23.

Fort mit der Sinnenlust[4].

Auch durch einen Regen von Goldstücken findet man keine Befriedigung für die Begierden. Indem der Weise erkennt, dass alle Genüsse faden Geschmacks und leidvoll sind, findet er auch an himmlischen Genüssen keine Freude. Der Jünger des Vollkommenerleuchteten erfreut sich nur an der Vernichtung der Gier.

[1] So heisst eines der heftigsten Gifte.
[2] Dhammapada 216. 251. 334—336. 338. 342 f. 354. Vgl. Oldenberg 266 f.
[3] Birana ist Andropogon Muricatum.
[4] Dhammapada 186 f. 283 f.

Hauet nieder den Wald der Lust, nicht bloss einen Baum, — vom Walde kommt die Gefahr. Erst wenn ihr den Wald der Lust samt dem Gesträuch niedergehauen, werdet ihr, o Mönche, wunschlos sein.

So lange nicht das kleinste Gesträuch, das geringste Verlangen des Mannes nach dem Weibe ausgerottet ist, so lange ist sein Geist gefesselt, wie das saugende Kalb an der Mutterkuh.

24.

Es gibt kein Ich, daher auch keine Vernichtung des Ich[1].

Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Damals nun bildete sich im Geiste eines Mönches, Yamaka mit Namen, folgender böser Irrglaube: „Also verstehe ich die von dem Herrn verkündete Lehre, dass ein Mönch, in dem die Grundübel[2] erloschen sind, nach der Auflösung des Körpers vernichtet wird, zugrunde geht und nach dem Tode nicht mehr ist."

Es hörten nun mehrere Mönche, dass in dem Geiste eines Mönches, Yamaka mit Namen, ein solcher böser Irrglaube sich gebildet habe, nämlich: „Also verstehe ich usw. . . . nicht mehr ist."

Da begaben sich denn die Mönche dahin, wo der ehrwürdige Yamaka weilte, und nachdem sie sich hinbegeben hatten, tauschten sie mit dem ehrwürdigen Yamaka freundliche Grüsse; und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht, setzten sie sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprachen dann diese Mönche zum ehrwürdigen Yamaka also: „Ist es denn wahr, Freund Yamaka, dass in deinem Geiste ein solcher böser Irrglaube sich gebildet hat, nämlich: ‚Also verstehe ich usw. . . . nicht mehr ist'?"

„„Ja, meine Freunde, also verstehe ich die von dem Herrn verkündete Lehre, dass ein Mönch, in dem die Grundübel erloschen sind, nach der Auflösung des Körpers vernichtet wird, zugrunde geht und nach dem Tode nicht mehr ist.""

„Sprich doch nicht so, Freund Yamaka, verleumde den Herrn nicht, denn nicht gut ist es, den Herrn zu verleumden; nicht würde ja der Herr so sprechen, dass ein Mönch, in dem die Grundübel erloschen sind, nach der Auflösung des Körpers vernichtet wird, zugrunde geht und nach dem Tode nicht mehr ist."

So sehr aber auch diese Mönche dem ehrwürdigen Yamaka zuredeten, so blieb er doch fest und beharrlich bei seiner vorgefassten Meinung: „Also verstehe ich usw. . . . nicht mehr ist."

Da nun diese Mönche dem ehrwürdigen Yamaka diesen bösen Irrglauben nicht auszureden vermochten, erhoben sie sich von ihrem Sitze und begaben sich dahin, wo der ehrwürdige Sāriputta weilte; und nachdem sie sich hinbegeben hatten, sprachen sie zu dem ehrwürdigen Sāriputta also: „In dem Geiste eines Mönches, namens Yamaka, hat sich, o Freund Sāriputta, ein solcher böser Irrglaube gebildet, nämlich: ‚Also verstehe ich usw. ... nicht mehr ist.' Möge doch

[1] Saṃyutta-Nikāya XXII, 85. Warren 138 ff. Teilweise auch Vinaya-Piṭaka, Mahāvagga I, 6, 42—46. Vgl. Oldenberg 241 f. 324 f.

[2] Die vier Grundübel (Āsava) sind: Sinnenlust (kāma), Daseinslust (bhava), Irrglaube (diṭṭhi) und Unwissenheit (avijjā).

der ehrwürdige Sāriputta Erbarmen zeigen und sich dahin begeben, wo der Mönch Yamaka weilt."

Da gab der ehrwürdige Sāriputta durch Schweigen seine Zustimmung.

Und es erhob sich der ehrwürdige Sāriputta zur Abendzeit von seiner Meditation und begab sich dahin, wo der ehrwürdige Yamaka weilte. Und nachdem er sich hinbegeben hatte, tauschte er mit dem ehrwürdigen Yamaka freundliche Grüsse; und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht hatten, setzte er sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach dann der ehrwürdige Sāriputta zum ehrwürdigen Yamaka also: „Ist es denn wahr, Freund Yamaka, dass in deinem Geiste ein solcher böser Irrglaube sich gebildet hat, nämlich: ‚Also verstehe ich usw. . . . nicht mehr ist'?"

„„Ja, Freund, also verstehe ich die von dem Herrn verkündete Lehre, dass ein Mönch, in dem die Grundübel erloschen sind, nach der Auflösung des Körpers vernichtet wird, zugrunde geht und nach dem Tode nicht mehr ist.""

„Was meinst du, Freund Yamaka, ist die Form ewig oder vergänglich?"

„„Vergänglich, Freund.""

„Was aber vergänglich ist, ist das Leiden oder ist das Freude?"

„„Leiden, Freund.""

„Was aber vergänglich, ein Leiden und der Veränderung unterworfen ist, kann man das in der Weise ansehen, dass man sagt: ‚Das ist mein, das bin ich, das ist mein Selbst'?"

„„Nein, mein Freund.""

„Ist die Empfindung ewig oder vergänglich?" „„Vergänglich."" „Was aber" usw. . . . „„Nein, mein Freund.""

„Ist die Vorstellung ewig oder vergänglich?" „„Vergänglich."" „Was aber" usw. . . . „„Nein, mein Freund.""

„Sind die Betätigungen ewig oder vergänglich?" „„Vergänglich."" „Was aber" usw. . . . „„Nein, mein Freund.""

„Ist das Bewusstsein ewig oder vergänglich?" „„Vergänglich."" „Was aber" usw. . . . „„Nein, mein Freund.""

„Darum[1], mein Freund, was für eine Form auch immer es gibt, sei es in Vergangenheit, Zukunft oder Gegenwart, sei es in unserem Selbst oder in der Aussenwelt, sei es grob oder fein, niedrig oder hoch, fern oder nah; alle Form ist, wenn man die Sache richtig und der Wahrheit gemäss auffasst, so anzusehen, dass man sagt: ‚Das ist nicht mein, das bin nicht ich, das ist nicht mein Selbst.' Was für eine Empfindung usw. . . . Was für eine Vorstellung usw. . . . Was für Betätigungen usw. . . . Was für ein Bewusstsein usw. . . .; alles Bewusstsein ist, wenn man die Sache richtig und der Wahrheit gemäss auffasst, so anzusehen, dass man sagt: ‚Das ist nicht mein, das bin nicht ich, das ist nicht mein Selbst.' Der verständige und edle Jünger, der die Sache so ansieht, mein Freund, der empfindet Ekel vor der Form, vor der Empfindung, vor der Vorstellung, vor den Betätigungen, Ekel vor dem Bewusstsein. Indem er Ekel empfindet, wird er leidenschaftslos; infolge der Leidenschaftslosigkeit wird er erlöst; in dem Erlösten entsteht die Erkenntnis, dass er erlöst ist; er weiss nun: ‚Vernichtet ist die Wiedergeburt; heiligen Lebenswandel habe ich geführt,

[1] Der Text vollständig Saṃyutta-Nikāya XXII, 79, 21—31.

meine Pflicht getan; nicht wieder kehre ich zu dieser Welt zurück.'

„Was meinst du nun, mein lieber Yamaka, ist die Form der Tathāgata? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„... Ist die Empfindung ... Ist die Vorstellung ... Sind die Betätigungen ... Ist das Bewusstsein der Tathāgata? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Was meinst du nun, mein lieber Yamaka: ist der Tathāgata in der Form enthalten? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Ist der Tathāgata anderswo als in der Form befindlich? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„... Ist der Tathāgata in der Empfindung enthalten? ... in der Vorstellung ... in den Betätigungen ... Ist der Tathāgata in dem Bewusstsein enthalten? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Ist der Tathāgata anderswo als im Bewusstsein befindlich? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Was meinst du nun, Freund Yamaka? Sind Form, Empfindung, Vorstellung. Betätigungen und Bewusstsein zusammengenommen der Tathāgata? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Was meinst du nun, Freund Yamaka? Ist der Tathāgata ein Wesen, welches keine Form, keine Empfindung, keine Vorstellung, keine Betätigungen und kein Bewusstsein hat? Ist das deine Ansicht?"

„„Nein, mein Freund.""

„Es ist also, Freund Yamaka, hier in dieser Welt in Wahrheit und Wirklichkeit gar kein Tathāgata ausfindig zu machen. Ist dann aber diese deine Behauptung berechtigt: ‚Also verstehe ich die von dem Herrn verkündete Lehre, dass ein Mönch, in dem die Grundübel erloschen sind, nach der Auflösung des Körpers vernichtet wird, zu Grunde geht und nach dem Tode nicht mehr ist'?"

„„Es war dies, Freund Sāriputta, früher, da ich noch unverständig war, mein böser Irrglaube, jetzt aber, nachdem ich des ehrwürdigen Sāriputta Erklärung der Lehre gehört, habe ich meinen bösen Irrglauben aufgegeben und die wahre Lehre begriffen.""

„Wenn man dich nun, Freund Yamaka, also fragen würde: ‚Freund Yamaka, hat ein Mönch, und zwar ein Heiliger, in dem die Grundübel erloschen sind, nach der Auflösung seines Körpers noch ein Dasein über den Tod hinaus?' Was würdest du, Freund Yamaka, auf eine solche Frage antworten?"

„„Wenn man mich, mein Freund, also fragen würde: ‚Hat ein Mönch' usw. ... ‚über den Tod hinaus?' so würde ich auf diese Frage also antworten: ‚Die Form, mein Freund, ist vergänglich; was vergänglich ist, das ist Leiden; was Leiden ist, das ist vernichtet, das ist zugrunde gegangen. Die Empfindung ... Die Vorstellung ... Die Betätigungen ... Das Bewusstsein, mein Freund, ist vergänglich; was vergänglich ist, das ist Leiden, was Leiden ist, das

ist vernichtet, das ist zugrunde gegangen.' Also würde ich, mein Freund, auf jene Frage antworten."

„Gut, gut, Freund Yamaka. Nun, Freund Yamaka, will ich dir ein Gleichnis geben, damit du diese Sache noch besser verstehest.

Denke dir, es wäre da ein reicher Hausherr oder Hausherrnsohn, mit Schätzen und Glücksgütern gesegnet und auch mit guten Wachen versehen, und diesem erstünde ein Feind, der ihm Unglück, Unheil, Unsegen wünschte und ihn umbringen wollte. Der dächte nun: ‚Jener reiche Hausherr oder Hausherrnsohn ist nicht nur mit Schätzen und Glücksgütern gesegnet, sondern auch mit guten Wachen versehen; es wird nicht leicht sein, ihn mit Gewalt umzubringen; darum will ich mich bei ihm einschleichen und ihn dann umbringen.' So ginge er denn zu jenem Hausherrn oder Hausherrnsohn hin und spräche zu ihm: ‚Ich möchte in deinen Dienst treten, Herr.' Und der Hausherr oder Hausherrnsohn nähme ihn in seinen Dienst auf. Jener aber verrichtete seinen Dienst, vor ihm aufstehend, nach ihm zu Bette gehend, als gehorsamer Diener, gefällig und freundlich. Da machte ihn jener Hausherr oder Hausherrnsohn zu seinem Freund, zu seinem Genossen und setzte Vertrauen in ihn. Sobald nun jener Mann sähe, dass der Hausherr oder Hausherrnsohn volles Vertrauen zu ihm gefasst, und ihn an einem einsamen Orte wüsste, brächte er ihn mit einem scharfen Schwerte um. Was meinst du nun, Freund Yamaka? Als jener Mann zu dem Hausherrn oder Hausherrnsohn hinging und zu ihm sagte: ‚Ich möchte in deinen Dienst treten, Herr', war er da ein Mörder, wenn auch der andere nichts davon wusste, dass dies sein Mörder sei? Und als jener ihm diente, vor ihm aufstehend, nach ihm zu Bette gehend, als gehorsamer Diener, gefällig und freundlich, war er da ein Mörder, wenn auch der andere nichts davon wusste, dass dies sein Mörder sei? Und als er ihn an einem einsamen Orte wusste und ihn mit einem scharfen Schwerte umbrachte, war er da ein Mörder, wenn auch der andere nichts davon wusste, dass dies sein Mörder sei?"

„„Ja wohl, mein Freund.""

„Genau so, mein Freund, betrachtet ein unwissender, gemeiner Mann, der nicht ein Anhänger der Edlen, nicht in der Lehre der Edlen bewandert, nicht in der Lehre der Edlen unterwiesen, nicht ein Anhänger der Guten, nicht in der Lehre der Guten bewandert, nicht in der Lehre der Guten unterwiesen ist, die Form als das Ich, oder das Ich als Form besitzend, oder er sieht die Form in dem Ich oder das Ich in der Form, und er betrachtet die Empfindung ... die Vorstellung ... die Betätigungen ... das Bewusstsein als das Ich, oder das Ich als Bewusstsein besitzend, oder er sieht das Bewusstsein in dem Ich oder das Ich in dem Bewusstsein. Und von der vergänglichen Form weiss er nicht, dass die Form in Wahrheit vergänglich ist; von der vergänglichen Empfindung ...; von der vergänglichen Vorstellung ...; von den vergänglichen Betätigungen ...; von dem vergänglichen Bewusstsein weiss er nicht, dass das Bewusstsein in Wahrheit vergänglich ist. Von der leidvollen Form weiss er nicht, dass die Form in Wahrheit leidvoll ist; von der leidvollen Empfindung ...; von der leidvollen Vorstellung ...; von den leidvollen Betätigungen ...; von dem leidvollen Bewusstsein weiss er nicht, dass das Bewusstsein in Wahrheit leidvoll ist. Von der Form, die nicht das Ich ist, weiss er nicht, dass die Form in Wahrheit nicht das Ich ist; von der Empfindung

...; von der Vorstellung...; von den Betätigungen...; von dem Bewusstsein, das nicht das Ich ist, weiss er nicht, dass das Bewusstsein in Wahrheit nicht das Ich ist. Von der verursachten Form weiss er nicht, dass die Form in Wahrheit verursacht ist; von der verursachten Empfindung...; von der verursachten Vorstellung...; von den verursachten Betätigungen...; von dem verursachten Bewusstsein weiss er nicht, dass das Bewusstsein in Wahrheit verursacht ist. Von der mörderischen Form weiss er nicht, dass die Form in Wahrheit mörderisch ist; von der mörderischen Empfindung...; von der mörderischen Vorstellung...; von den mörderischen Betätigungen...; von dem mörderischen Bewusstsein weiss er nicht, dass das Bewusstsein in Wahrheit mörderisch ist.

Und er sucht die Form, hängt an ihr und besteht darauf, dass dies sein Ich sei; er sucht die Empfindung...; er sucht die Vorstellung...; er sucht die Betätigungen...; er sucht das Bewusstsein, hängt an ihm und besteht darauf, dass dies sein Ich sei. Diese fünf Daseinselemente, die er sucht und an denen er hängt, gereichen ihm lange Zeit zum Unheil und zum Leid.

Dahingegen, mein Freund, betrachtet ein kluger, edler Jünger, der ein Anhänger der Edlen, in der Lehre der Edlen bewandert, in der Lehre der Edlen unterwiesen, ein Anhänger der Guten, in der Lehre der Guten bewandert, in der Lehre der Guten unterwiesen ist, die Form nicht als das Ich, das Ich nicht als Form besitzend, er sieht die Form nicht in dem Ich und nicht das Ich in der Form usw.... [Es folgt mit den selbstverständlichen Aenderungen wörtlich dasselbe wie vorher, bis:] Und er sucht nicht die Form, hängt nicht an ihr und besteht nicht darauf, dass dies sein Ich sei; er sucht nicht die Empfindung...; er sucht nicht die Vorstellung...; er sucht nicht die Betätigungen...; er sucht nicht das Bewusstsein, hängt nicht an ihm und besteht nicht darauf, dass dies sein Ich sei. Diese fünf Daseinselemente, da er sie nicht sucht und an ihnen nicht hängt, gereichen ihm lange Zeit zum Heile und zur Freude."

„„So, Freund Sāriputta, steht es mit jenen Ehrwürdigen, welche solche mitleidige und wohlwollende Gefährten im heiligen Wandel, wie du es bist, zu Ermahnern und Unterweisern haben. Nachdem ich aber des ehrwürdigen Sāriputta Darlegung der Lehre gehört, hängt mein Sinn nicht mehr an den Dingen dieser Welt und ist von den Grundübeln befreit.""

So hatte der ehrwürdige Sāriputta gesprochen; und hocherfreut bekundete der ehrwürdige Yamaka seinen Beifall zur Rede des ehrwürdigen Sāriputta.

25.

Die Sinne sind nicht das Ich[1].

[Buddha spricht:]

„Das Gesicht, ihr Mönche, ist vergänglich. Was vergänglich ist, das ist Leiden. Was Leiden ist, das hat kein Ich. Was kein Ich hat, von dem muss man sagen: „Das ist nicht mein, das bin nicht ich, das ist nicht mein Ich." Also muss man dies, wenn man es richtig versteht, der Wahrheit gemäss ansehen.

Das Gehör ist vergänglich usw....

[1] Samyutta-Nikāya XXXV, 1.

Der Geruch ist vergänglich usw. . . .
Der Geschmack ist vergänglich usw. . . .
Der Körper (Tastsinn) ist vergänglich usw. . . .
Das Denkorgan ist vergänglich. Was vergänglich ist, das ist Leiden. Was Leiden ist, das hat kein Ich. Was kein Ich hat, von dem muss man sagen: ‚Das ist nicht mein, das bin nicht ich, das ist nicht mein Ich'. Also muss man dies, wenn man es richtig und der Wahrheit gemäss auffasst, ansehen. Der verständige und edle Jünger, o Mönche, der die Sache so ansieht, empfindet Ekel vor dem Gesicht, Ekel vor dem Gehör, Ekel vor dem Geruch, Ekel vor dem Geschmack, Ekel vor dem Körper, Ekel vor dem Denkorgan; und indem er Ekel empfindet, wird er leidenschaftslos, infolge der Leidenschaftslosigkeit wird er erlöst; in dem Erlösten entsteht die Erkenntnis, dass er erlöst ist; er weiss nun: ‚Vernichtet ist die Wiedergeburt, heiligen Lebenswandel habe ich geführt, meine Pflicht getan; nicht wieder kehre ich zu dieser Welt zurück.'"

26.

Ein „Wesen" gibt es hier nicht[1].

Es war zu Sāvatthi. Da begab sich die Nonne Vajirā am Vormittag, nachdem sie sich angekleidet, mit der Almosenschale unter dem Gewande nach Sāvatthi hinein, um Essen zu betteln. Und nachdem sie in Sāvatthi betteln gegangen war, ging sie nach dem Essen, vom Bettelgang zurückgekehrt, dahin, wo ein dunkler Wald war, um den Tag dort zu verbringen. Nachdem sie sich tief in den dunklen Wald zurückgezogen hatte, setzte sie sich am Fusse eines Baumes nieder, um den Tag dort zu verbringen. Da ging Māra der Böse in der Absicht, der Nonne Vajirā Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und sie aus ihrem tiefen Sinnen aufzustören, dahin, wo die Nonne Vajirā weilte. Und nachdem er hingegangen, sprach er also zur Nonne Vajirā:

„Von wem ist dieses Wesen geschaffen? Wo ist der Schöpfer des Wesens? Wo ist das Wesen entstanden? Wo wird das Wesen vernichtet?"

Da dachte die Nonne Vajirā: „Wer ist es, Mensch oder Dämon, der hier einen Vers spricht?"

Und es fiel der Nonne Vajirā ein: „Gewiss ist es Māra der Böse, der in der Absicht, mir Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und mich aus meinem tiefen Sinnen aufzustören, den Vers spricht."

Und sobald die Nonne Vajirā erkannt hatte, dass es Māra der Böse sei, antwortete sie Māra dem Bösen mit dem Vers:

„Was verstehst du unter ‚Wesen'? Du bist wohl, Māra, in einem Irrglauben befangen? Das hier ist ein grosser Haufen von Betätigungen. Ein Wesen gibt es hier nicht. Denn wie da, wo gewisse Teile sich zu einem Ganzen vereinigen, das Wort ‚Wagen' gebraucht wird, so bedient man sich da, wo die Daseinselemente vorhanden sind, allgemein des Ausdruckes ‚Wesen'. Aber das Leiden allein entsteht, nur Leiden besteht und vergeht; ausser dem Leiden entsteht nichts, nichts ausser dem Leiden wird vernichtet."

---

[1] Saṃyutta-Nikāya V, 10. Windisch 147 f.

Da merkte Māra der Böse, dass die Nonne Vajirā ihn kenne; und unglücklich und missmutig verschwand er von der Stelle.

27.

Die Nonne Dhammadinnā belehrt den Laienjünger Visakha über die Unterdrückung der Individualität und andere Grundlehren des Buddha [1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel [2]. Da begab sich der Laienjünger Visākha dahin, wo die Nonne Dhammadinnā weilte. Und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er die Nonne Dhammadinnā und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach nun der Laienjünger Visākha zur Nonne Dhammadinnā also:

„‚Individualität [3], Individualität', so heisst es immer, du Edle. Was ist es denn aber, o Edle, was der Herr als Individualität bezeichnet hat?"

„‚Die fünf Daseinselemente, Freund Visākha, sind es, die der Herr als Individualität bezeichnet hat, nämlich das Daseinselement Form, das Daseinselement Empfindung, das Daseinselement Vorstellung, das Daseinselement der Betätigungen und das Daseinselement Bewusstsein. Diese fünf Daseinselemente, Freund Visākha, sind es, die der Herr als Individualität bezeichnet hat.'"

„Sehr gut, du Edle," sprach da der Laienjünger Visākha und stimmte den Worten der Nonne Dhammadinnā beifällig zu; nachdem er ihr aber gedankt hatte, richtete er an sie die zweite Frage:

„‚Ursprung der Individualität, Ursprung der Individualität', so heisst es immer, du Edle. Was ist es denn aber, o Edle, was der Herr als den Ursprung der Individualität bezeichnet hat?"

„‚Jene Gier, Freund Visākha, die zur Wiedergeburt führt, die mit Freude und Leidenschaft verbunden hier und dort nach Freuden sucht, nämlich die Gier nach Sinnenlust, die Gier nach Dasein, die Gier nach Wohlsein — diese, Freund Visākha, ist es, die der Herr als den Ursprung der Individualität bezeichnet hat.'"

„‚Unterdrückung der Individualität, Unterdrückung der Individualität', so heisst es immer, du Edle. Was ist es denn aber, o Edle, was der Herr als die Unterdrückung der Individualität bezeichnet hat?"

„‚Die Unterdrückung eben dieser Gier, Freund Visākha, durch gänzliche Leidenschaftslosigkeit, das Aufgeben, das Zurückweisen, das Fahrenlassen, das Nichtbeherbergen dieser Gier — diese, Freund Visākha, ist es, die der Herr als die Unterdrückung der Individualität bezeichnet hat.'"

„‚Der zur Unterdrückung der Individualität führende Weg, der zur Unterdrückung der Individualität führende Weg', so heisst es immer, du Edle. Was ist es denn aber, o Edle, was der Herr als den zur Unterdrückung der Individualität führenden Weg bezeichnet hat?"

„‚Es ist, Freund Visākha, der bekannte achtteilige Pfad, der von

[1] Majjhima-Nikāya 44. Neumann I, 470 ff.
[2] So ist wohl mit Neumann II, S. 85 und 307 Kalandakanivāpa zu erklären.
[3] Sakkāyo.

dem Herrn als der zur Unterdrückung der Individualität führende Weg bezeichnet worden ist, nämlich: Rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.""

„Sind nun, du Edle, diese fünf Daseinselemente (upādānakkhandhā) eins mit dem Daseinshang (upādānam) oder ist der Daseinshang verschieden von den fünf Daseinselementen?"

„„Weder, Freund Visākha, sind diese fünf Daseinselemente mit dem Daseinshang eins, noch ist der Daseinshang verschieden von den fünf Daseinselementen; sondern, Freund Visākha, das leidenschaftliche Begehren, welches auf die fünf Daseinselemente gerichtet ist, das macht den Daseinshang aus.""

„Wie aber, du Edle, entsteht der Irrglaube an die Individualität?"

„„Da ist, Freund Visākha, ein unwissender gemeiner Mann, der die Edlen nicht kennt, von der Lehre der Edlen nichts weiss, in der Lehre der Edlen nicht unterrichtet ist, der die Guten nicht kennt, von der Lehre der Guten nichts weiss, in der Lehre der Guten nicht unterrichtet ist: der betrachtet die Form als das Ich, oder das Ich als mit Form versehen, oder er sieht in dem Ich die Form, oder in der Form das Ich; er betrachtet die Empfindung als das Ich, oder das Ich als mit Empfindung versehen, oder er sieht in dem Ich die Empfindung, oder in der Empfindung das Ich; er betrachtet die Vorstellung als das Ich, oder das Ich als mit Vorstellung versehen, oder er sieht in dem Ich die Vorstellung, oder in der Vorstellung das Ich; er betrachtet die Betätigungen als das Ich, oder das Ich als mit Betätigungen versehen, oder er sieht in dem Ich die Betätigungen, oder in den Betätigungen das Ich; er betrachtet das Bewusstsein als das Ich, oder das Ich als mit Bewusstsein versehen, oder er sieht in dem Ich das Bewusstsein, oder in dem Bewusstsein das Ich. So, Freund Visākha, entsteht der Irrglaube an die Individualität.""

„Wie aber, du Edle, entsteht kein Irrglaube an die Individualität?"

„„Da ist, Freund Visākha, ein gelehrter edler Jünger, der die Edlen kennt, die Lehre der Edlen versteht, in der Lehre der Edlen gut unterrichtet ist, der die Guten kennt, die Lehre der Guten versteht, in der Lehre der Guten gut unterrichtet ist: der betrachtet nicht die Form als das Ich, nicht das Ich als mit Form versehen, er sieht nicht in dem Ich die Form und nicht in der Form das Ich; er betrachtet nicht die Empfindung als das Ich, nicht das Ich als mit Empfindung versehen, er sieht nicht in dem Ich die Empfindung und nicht in der Empfindung das Ich; er betrachtet nicht die Vorstellung als das Ich, nicht das Ich als mit Vorstellung versehen, er sieht nicht in dem Ich die Vorstellung und nicht in der Vorstellung das Ich; er betrachtet nicht die Betätigungen als das Ich, nicht das Ich als mit Betätigungen versehen, er sieht nicht in dem Ich die Betätigungen und nicht in den Betätigungen das Ich; er betrachtet nicht das Bewusstsein als das Ich, nicht das Ich als mit Bewusstsein versehen, er sieht nicht in dem Ich das Bewusstsein und nicht in dem Bewusstsein das Ich. So, Freund Visākha, entsteht kein Irrglaube an die Individualität.""

„Welches ist aber, du Edle, der edle achtteilige Pfad?"

„„Es ist, Freund Visākha, der bekannte achtteilige Pfad, nämlich: Rech-

tes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.""

„Ist aber, du Edle, der edle achtteilige Pfad zusammengesetzt oder nicht zusammengesetzt?"

„„Der edle achtteilige Pfad, Freund Visākha, ist zusammengesetzt.""

„Schliesst nun, du Edle, der edle achtteilige Pfad die drei Teile (der Moral) ein, oder schliessen die drei Teile (der Moral) den edlen achtteiligen Pfad ein?"

„„Der edle achtteilige Pfad, Freund Visākha, schliesst nicht die drei Teile (der Moral) ein, sondern die drei Teile (der Moral) schliessen den edlen achtteiligen Pfad ein. Und zwar sind, Freund Visākha, die (drei) Dinge: das rechte Reden, das rechte Tun und das rechte Leben in dem Teil von den Tugenden eingeschlossen; die (drei) Dinge: das rechte Streben, das rechte Gedenken und das rechte Sichversenken in dem Teil vom Sichversenken; und die (zwei) Dinge: das rechte Glauben und das rechte Wollen sind in dem Teile von der Einsicht eingeschlossen.""

„Was ist aber, du Edle, das Sichversenken, was sind die Vorbedingungen des Sichversenkens, was sind die Hilfsmittel des Sichversenkens und was ist die Vollendung des Sichversenkens?"

„„Das Sammeln der Gedanken, Freund Visākha, auf einen Punkt, das ist das Sichversenken. Die vier Richtungen des Gedenkens[1] sind die Vorbedingungen des Sichversenkens. Die vier tüchtigen Anstrengungen[2] sind die Hilfsmittel des Sichversenkens. Und in der Ausübung, Vervollkommnung und oftmaligen Wiederholung eben dieser Dinge — darin besteht die Vollendung des Sichversenkens.""

„Wie viele Betätigungen aber gibt es, du Edle?"

„„Es gibt hier, Freund Visākha, dreierlei Betätigungen: Betätigung des Körpers, Betätigung der Rede und Betätigung des Geistes.""

„Was ist aber, du Edle, die Betätigung des Körpers, was ist die Betätigung der Rede und was ist die Betätigung des Geistes?"

„„Einatmen und Ausatmen, Freund Visākha, sind die Betätigung des Körpers; Ueberlegung und Prüfung sind die Betätigung der Rede; Vorstellung und Empfindung sind die Betätigung des Geistes.""

„Warum aber, du Edle, sind Einatmen und Ausatmen die Betätigung des Körpers, warum sind Ueberlegung und Prüfung die Betätigung der Rede, und warum sind Vorstellung und Empfindung die Betätigung des Geistes?"

„„Einatmen und Ausatmen, Freund Visākha, sind körperliche Erscheinungen, an den Körper gebunden, darum sind Einatmen und Ausatmen die Betätigung des Körpers. Erst nachdem man, Freund Visākha, überlegt und geprüft

[1] Diese bestehen (siehe z. B. Samyutta-Nikāya LII) in Betrachtungen über das Entstehen und Vergehen des Körpers, der Empfindungen (vedanā), der Gedanken (citta) und der Erscheinungen (dhamma), und über das Leiden, das durch das Hängen an diesen vier Dingen entsteht.

[2] Diese bestehen (nach Aṅguttara-Nikāya II, 4, 13) darin, dass der Mönch sich alle erdenkliche Mühe gibt, (1) damit das noch nicht entstandene Böse nicht entstehe, (2) damit das schon entstandene Böse beseitigt werde, (3) damit das noch nicht entstandene Gute entstehe, (4) damit das schon entstandene Gute bleibe, wachse und gedeihe.

hat, erst dann gibt man eine Rede von sich; darum sind Ueberlegung und Prüfung die Betätigung der Rede. Vorstellung und Empfindung sind geistige Erscheinungen, an den Geist gebunden, darum sind Vorstellung und Empfindung die Betätigung des Geistes.““ . . .

. . . „Wie viele Empfindungen, du Edle, gibt es?“

„„Es gibt hier, Freund Visākha, dreierlei Empfindungen: die freudige Empfindung, die schmerzliche Empfindung, die weder schmerzliche noch freudige Empfindung.““

„Was ist aber, du Edle, die freudige Empfindung, was ist die schmerzliche Empfindung und was ist die weder schmerzliche noch freudige Empfindung?“

„„Eine körperliche oder geistige Freude, Freund Visākha, die als ein Lustgefühl empfunden wird, das ist die freudige Empfindung. Ein körperlicher oder geistiger Schmerz, Freund Visākha, der als ein Unlustgefühl empfunden wird, — das ist die schmerzliche Empfindung. Ein körperliches oder geistiges Gefühl, Freund Visākha, das weder als Lust- noch als Unlustgefühl empfunden wird, — das ist die weder schmerzliche noch freudige Empfindung.““

„Inwiefern aber, du Edle, ist die freudige Empfindung freudig und inwiefern ist sie schmerzlich? Inwiefern ist die schmerzliche Empfindung schmerzlich und inwiefern ist sie freudig? Inwiefern ist die weder schmerzliche noch freudige Empfindung freudig und inwiefern ist sie schmerzlich?“

„„Die freudige Empfindung, Freund Visākha, ist durch Dauer freudig, durch Wechsel schmerzlich; die schmerzliche Empfindung ist durch Dauer schmerzlich, durch Wechsel freudig; die weder schmerzliche noch freudige Empfindung ist durch das Wissen freudig, durch die Unwissenheit schmerzlich.““

„Was für ein Hang ist mit der freudigen Empfindung verbunden, du Edle? Was für ein Hang ist mit der schmerzlichen Empfindung verbunden? Und was für ein Hang ist mit der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung verbunden?“

„„Mit der freudigen Empfindung, Freund Visākha, ist der Hang zur Leidenschaft verbunden. Mit der schmerzlichen Empfindung ist der Hang zur Feindseligkeit verbunden. Mit der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung ist der Hang zur Unwissenheit verbunden.““

„Ist denn aber, du Edle, mit jeder freudigen Empfindung der Hang zur Leidenschaft, mit jeder schmerzlichen Empfindung der Hang zur Feindseligkeit, mit jeder weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung der Hang zur Unwissenheit verbunden?“

„„Nein, Freund Visākha, nicht mit jeder freudigen Empfindung ist der Hang zur Leidenschaft, nicht mit jeder schmerzlichen Empfindung der Hang zur Feindseligkeit, nicht mit jeder weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung der Hang zur Unwissenheit verbunden.““

„Was soll man aber, du Edle, bei der freudigen Empfindung vermeiden? Was soll man bei der schmerzlichen Empfindung vermeiden? Was soll man bei der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung vermeiden?“

„„Bei der freudigen Empfindung soll man, Freund Visākha, den Hang zur Leidenschaft, bei der schmerzlichen Empfindung den Hang zur Feindseligkeit, bei der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung soll man den Hang zur Unwissenheit vermeiden.““

„Soll man nun, du Edle, bei jeder freudigen Empfindung den Hang zur Leidenschaft, bei jeder schmerzlichen Empfindung den Hang zur Feindseligkeit, bei jeder weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung den Hang zur Unwissenheit vermeiden?“

„„Nein, Freund Visākha, nicht bei jeder freudigen Empfindung ist der Hang zur Leidenschaft, nicht bei jeder schmerzlichen Empfindung der Hang zur Feindseligkeit, nicht bei jeder weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung der Hang zur Unwissenheit zu vermeiden [1]. Da ist, Freund Visākha, ein Mönch, der sich von den Lüsten losgesagt, von allem Bösen losgesagt hat und in die an Ueberlegung und Erwägung reiche, in der Einsamkeit entstandene erste Stufe der Meditation — einen Zustand der Wonne und Freude — eingetreten ist: aber die Leidenschaft meidet er dadurch, dass sich bei ihm der Hang zur Leidenschaft gar nicht einstellt. Und da ist, Freund Visākha, ein Mönch, der denkt also bei sich: ‚Wann werde ich endlich zu jener Stätte gelangen und dort weilen, zu der die Edlen gelangt sind, in der die Edlen weilen?‘ Indem er also in sich die Sehnsucht nach den unvergleichlichen Zuständen der Erlösung erweckt, entsteht infolge der Sehnsucht ein schmerzliches Gefühl in seiner Brust: aber die Feindseligkeit meidet er dadurch, dass sich in ihm der Hang zur Feindseligkeit gar nicht einstellt. Und da ist ferner, Freund Visākha, ein Mönch, der hat die Freude aufgegeben und den Schmerz aufgegeben und ist nach dem vorhergehenden Verschwinden aller Lust- und Unlustgefühle in die leidlose und freudlose, durch Gleichgültigkeit, Gedenken und Reinheit gekennzeichnete vierte Stufe der Meditation eingetreten: aber die Unwissenheit vermeidet er dadurch, dass sich in ihm der Hang zur Unwissenheit gar nicht einstellt.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zu der freudigen Empfindung?“

„„Das Gegenstück zu der freudigen Empfindung, Freund Visākha, ist die schmerzliche Empfindung.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zu der schmerzlichen Empfindung?“

„„Das Gegenstück zu der schmerzlichen Empfindung, Freund Visākha, ist die freudige Empfindung.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zu der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung?“

„„Das Gegenstück, Freund Visākha, zu der weder schmerzlichen noch freudigen Empfindung ist die Unwissenheit.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zur Unwissenheit?“

„„Das Gegenstück zur Unwissenheit, Freund Visākha, ist das Wissen.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zum Wissen?“

„„Das Gegenstück zum Wissen, Freund Visākha, ist die Erlösung.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zur Erlösung?“

„„Das Gegenstück zur Erlösung, Freund Visākha, ist das Nirvāṇa.““

„Was ist aber, du Edle, das Gegenstück zum Nirvāṇa?“

„„Nun bist du zu weit gegangen mit deinen Fragen, Freund Visākha, du vermochtest nicht, die Grenze der Fragen zu erfassen. Denn der auf das Nirvāṇa bezüg-

---

[1] Der Sinn ist: Er braucht den Hang zur Leidenschaft usw. nicht zu vermeiden, weil dieser sich gar nicht einstellt.

liche heilige Wandel, Freund Visākha, hat das Nirvāṇa zum Zweck, hat das Nirvāṇa zum Endziel. Wenn du aber willst, Freund Visākha, so magst du zum Herrn gehen und ihn über diese Sache befragen; und wie sie dir der Herr erklären wird, so sollst du sie auffassen.““

Da stimmte der Laienjünger Visākha der Nonne Dhammadinnā freudig zu, dankte ihr, erhob sich von seinem Sitze, grüsste die Nonne Dhammadinnā ehrerbietig, indem er sie nach rechts herum umwandelte, und begab sich dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, grüsste er den Herrn ehrerbietig und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend berichtete dann der Laienjünger Visākha dem Herrn das ganze Gespräch, das er mit der Nonne Dhammadinnā geführt hatte. Nachdem der Laienjünger Visākha so berichtet, sprach der Herr zu ihm wie folgt: „Weise, Visākha, ist die Nonne Dhammadinnā, hochverständig, Visākha, ist die Nonne Dhammadinnā. Wenn du mich selbst, Visākha, über diese Sache befragen würdest, würde ich sie dir genau ebenso erklären, wie sie dir von der Nonne Dhammadinnā erklärt worden ist. Ja, das ist der Sinn der Sache, so sollst du sie auffassen.“

Also sprach der Herr. Entzückten Herzens stimmte der Laienjünger Visākha der Rede des Herrn zu.

28.

Die Lehre aller Buddhas[1].

Das Vermeiden jeglicher bösen Tat, das Ausüben des Guten, die Reinigung des eigenen Herzens: — das ist die Lehre der Buddhas.

Geduld und Nachsicht ist höchste Busse — die Buddhas nennen es das höchste Nirvāṇa[2] —; denn nicht ist der ein Entsagender, der andere verletzt, und der ist kein Asket, der einen anderen kränkt.

Nichtschmähen, Nichtverletzen, Selbstbeherrschung nach den Regeln der Bekenntnislitanei, Mässigkeit im Essen, an einsamem Orte Liegen und Sitzen, Eifer im Nachdenken: — das ist die Lehre der Buddhas.

29.

In welchem Sinne der Buddha Untätigkeit und Vernichtung lehrt[3].

. . . Da zog nun der Feldherr Sīha zu ungewöhnlicher Tageszeit mit fünfhundert Wagen aus der Stadt Vesāli aus, um den Herrn zu sehen. Nachdem er, soweit für den Wagen Platz war, mit dem Wagen gefahren war, stieg er vom Wagen ab, begab sich zu Fusse dahin, wo der Herr weilte, begrüsste den Herrn, nachdem er sich hinbegeben, und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach dann der Feldherr Sīha zum Herrn also:

„Ich habe, o Herr, folgendes gehört: ‚Der Asket Gotama lehrt die Untätigkeit, zur Untätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger.‘ Diejenigen nun, o Herr, welche also sprechen: ‚Der Asket Gotama lehrt

[1] Dhammapada 183—185. Vgl. Pischel 62. [2] Hier so viel wie „das höchste Heil“.
[3] Vinaya-Piṭaka, Mahavagga VI, 31, 4—7. SBE XVII, 110 ff. Dutoit 190 ff.

die Untätigkeit, zur Untätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger', — sagen diese, o Herr, was der Herr wirklich gesagt hat? Verleumden sie den Herrn nicht mit einer Unwahrheit und erklären eine angebliche Lehre für die wirkliche Lehre? Einen Glaubensgenossen aber, der nur die Reden anderer wiederholt, trifft kein Vorwurf; unsere Absicht ist es ja nicht, den Herrn zu verleumden."

„„In gewissem Sinne, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Der Asket Gotama lehrt die Untätigkeit, zur Untätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger.' In gewissem Sinne, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Der Asket Gotama lehrt die Tätigkeit, zur Tätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger.' In gewissem Sinne, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Die Vernichtung lehrt der Asket Gotama, zur Vernichtung verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger' . . . . .

In was für einem Sinne aber, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Der Asket Gotama lehrt die Untätigkeit, zur Untätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger'?

Ich lehre nämlich, o Sīha, das Nichttun des Bösen mit dem Körper, des Bösen mit der Rede, des Bösen mit dem Geiste, ich lehre das Nichttun der mannigfachen bösen unheilvollen Dinge. Das, Sīha, ist der Sinn, in dem einer, wenn er von mir spricht, sagen könnte: ‚Der Asket Gotama lehrt die Untätigkeit usw. . . . Jünger.'

In was für einem Sinne aber, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Der Asket Gotama lehrt die Tätigkeit, zur Tätigkeit verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger'?

Ich lehre nämlich, o Sīha, das Tun des Guten mit dem Körper, des Guten mit der Rede, des Guten mit dem Geiste, ich lehre das Tun der mannigfachen guten Dinge. Das, Sīha, ist der Sinn, in dem einer, wenn er von mir spricht, sagen könnte: ‚Der Asket Gotama lehrt die Tätigkeit usw. . . . Jünger'.

In was für einem Sinne aber, o Sīha, könnte einer, indem er von mir spricht, mit Recht sagen: ‚Der Asket Gotama lehrt die Vernichtung, zur Vernichtung verkündet er seine Lehre, in der Weise unterrichtet er seine Jünger'?

Ich lehre nämlich, o Sīha, die Vernichtung der Leidenschaft, des Hasses und der Verblendung, ich lehre die Vernichtung der mannigfachen bösen unheilvollen Dinge. Das, Sīha, ist der Sinn, in dem einer, wenn er von mir spricht, sagen könnte: ‚Der Asket Gotama lehrt die Vernichtung usw. . . . Jünger'. . . .""

30.

Wahrheit Milde und Güte[1].

Durch Nichtzürnen besiege er den Zorn, durch Güte besiege er den Bösen, er besiege den Geizhals durch Freigebigkeit und den Lügner durch Wahrheit.

Die Wahrheit spreche er, er zürne nicht und, wenn er gebeten wird, gebe er wenigstens eine Kleinigkeit; unter diesen drei Bedingungen wird er in die Nähe der Götter gelangen.

[1] Dhammapada 223 f.

31.

Tugend, Sichversenken und Einsicht[1].

Als der Herr eben dort in Rājagaha auf dem Gijjhakūṭaberge weilte, hielt er vor den Mönchen mancherlei Predigten über die Lehre in folgender Weise: „Das ist Tugend, das ist Sichversenken, das ist Einsicht. Von Tugend umgeben bringt das Sichversenken reiche Frucht und grossen Segen, vom Sichversenken umgeben bringt die Einsicht reiche Frucht und grossen Segen, von Einsicht umgeben wird der Sinn von den Grundübeln völlig befreit, nämlich von dem Grundübel der Sinnenlust, dem Grundübel der Daseinslust, dem Grundübel des Irrglaubens und dem Grundübel der Unwissenheit."

32.

Der Mönch sei achtsam und bezähme sich selbst[2].

Achtsamkeit ist der Weg zur Unsterblichkeit, Leichtsinn der Weg zum Tode, die Achtsamen sterben nicht, die Leichtsinnigen sind schon wie tot.

Wenn einer in der Schlacht tausendmal tausend Menschen besiegt und ein anderer nur sich selbst besiegt, so ist der letztere der grösste Schlachtensieger.

Besser ist es, dass man sich selbst besiege, als die ganze übrige Menschheit. Dem Menschen, der sich selbst bezähmt und stets gezügelt dahinlebt — einem solchen Menschenkind kann weder ein Gott, noch ein Elf, noch Māra samt Brahman den Sieg in eine Niederlage verwandeln.

Selbstbeherrschung in Bezug auf das Auge ist gut, gut ist Selbstbeherrschung in Bezug auf das Gehör, Selbstbeherrschung in Bezug auf den Geruchsinn ist gut, gut ist Selbstbeherrschung in Bezug auf den Geschmack.

Selbstbeherrschung im Handeln ist gut, gut ist Selbstbeherrschung im Reden, Selbstbeherrschung im Denken ist gut, gut ist Selbstbeherrschung in jeder Beziehung. Der Mönch, der in jeder Beziehung sich selbst beherrscht, wird von allem Leiden befreit.

33.

Uebe nicht Gewalttat und töte nicht[3].

Alle Wesen zittern vor der Gewalt, alle fürchten sich vor dem Tode; bedenkend, dass sie ihm gleich sind, töte er nicht und lasse nicht töten.

Alle Wesen zittern vor der Gewalt, allen ist das Leben lieb; bedenkend, dass sie ihm gleich sind, töte er nicht und lasse nicht töten.

Wer, indem er sein eigenes Glück sucht, Glück begehrende Wesen durch Gewalttat verletzt, der erlangt nach dem Tode kein Glück.

Wer, indem er sein eigenes Glück sucht, Glück begehrende Wesen nicht durch Gewalttat verletzt, der erlangt nach dem Tode Glück.

34.

Die fünf Hauptsünden[4].

Wer Leben vernichtet, lügnerische Rede spricht, Nichtgegebenes nimmt,

---

[1] Dīgha-Nikāya XVI, 1, 12 und öfter. Oldenberg 332. Dutoit 231.
[2] Dhammapada 21. 103—105. 360 f. [3] Dhammapada 129—132.
[4] Dhammapada 246 f.

zum Weib des Nächsten geht und sich dem Genuss berauschender Getränke hingibt — der Mann gräbt sich schon in dieser Welt selbst die Wurzel aus.

35.

Du sollst nicht ehebrechen[1].

Vier Dinge erlangt der Leichtsinnige, der mit eines Anderen Weibe Umgang pflegt: Schuld, ein unvergnügliches Lager, drittens Tadel und viertens die Hölle.

Er ladet Schuld auf sich und fährt zur Hölle, geringer Lust erfreut er sich mit ihr, da er wie sie in Angst ist, und der König verhängt schwere Strafe; — darum soll einMann mit eines Anderen Weibe nicht Umgang pflegen.

36.

Die richtige Anschauung vom Bösen und dessen Wurzel und vom Guten und dessen Wurzel[2].

... Der ehrwürdige Sāriputta sprach also: „Insoferne, ihr Freunde, ein edler Jünger das Böse erkennt und die Wurzel des Bösen, das Gute erkennt und die Wurzel des Guten, insoferne, ihr Freunde, hat der edle Jünger eine richtige Anschauung, eine gerade Anschauung, ist mit einem klaren Verständnis für die Lehre ausgestattet und in den Besitz dieser guten Lehre gelangt. Was ist aber, ihr Freunde, das Böse? Was ist die Wurzel des Bösen? Was ist das Gute? Was ist die Wurzel des Guten?

Tötung lebender Wesen, ihr Freunde, ist Böses, Nehmen von Nichtgegebenem ist Böses, den Lüsten Fröhnen ist Böses, Lügen ist Böses, Verleumden ist Böses, unfreundliche Rede ist Böses, eitles Geschwätz ist Böses, Begehrlichkeit ist Böses, Gehässigkeit ist Böses, falscher Glaube ist Böses. Das ist es, ihr Freunde, was man das Böse nennt.

Und was, ihr Freunde, ist die Wurzel des Bösen? Begierde ist die Wurzel des Bösen, Hass ist die Wurzel des Bösen, Verblendung ist die Wurzel des Bösen. Das ist es, ihr Freunde, was man die Wurzel des Bösen nennt.

Und was, ihr Freunde, ist das Gute? Enthaltung vom Töten lebender Wesen ist Gutes, Enthaltung vom Nehmen des Nichtgegebenen ist Gutes, den Lüsten nicht Fröhnen ist Gutes, Enthaltung vom Lügen ist Gutes, Enthaltung vom Verleumden ist Gutes, Enthaltung von unfreundlicher Rede ist Gutes, Nichtbegehrlichkeit ist Gutes, Nichtgehässigkeit ist Gutes, richtiger Glaube ist Gutes. Das ist es, ihr Freunde, was man das Gute nennt.

Und was, ihr Freunde, ist die Wurzel des Guten? Das Fehlen der Begierde ist die Wurzel des Guten, das Fehlen des Hasses ist die Wurzel des Guten, das Fehlen der Verblendung ist die Wurzel des Guten. Das ist es, ihr Freunde, was man die Wurzel des Guten nennt.

Insoferne nun, ihr Freunde, ein edler Jünger also das Böse erkennt, also die Wurzel des Bösen, also das Gute, also die Wurzel des Guten erkennt, gibt

[1] Dhammapada 309 f.

[2] Majjhima-Nikāya 9. Neumann, Anth. 22 f. Reden I, 69 f.

er den Hang zur Leidenschaft ganz und gar auf, befreit er sich von dem Hang zur Feindseligkeit, sagt sich los von dem Hang zu dem stolzen Irrglauben an das „Ich bin", gibt die Unwissenheit auf, erlangt das Wissen und macht schon in diesem Dasein dem Leiden ein Ende; — und insoferne eben, ihr Freunde, hat der edle Jünger eine richtige Anschauung, eine gerade Anschauung, ist mit einem klaren Verständnis für die Lehre ausgestattet und in den Besitz dieser guten Lehre gelangt." . . .

37.

Gebote für den Mönch und für den Laien[1].

[Der Buddha spricht:]

„Höret auf mich, ihr Mönche, ich will euch verkünden das strenge Gebot[2], das ihr alle einhalten sollet. Diesen für Asketen angemessenen Lebensweg verfolge der Verständige, der bedacht ist auf das, was frommt.

Nie gehe der Mönch zur Unzeit[3] aus, sondern zur rechten Zeit soll er um Essen zu betteln ins Dorf gehen; denn an dem, der zur Unzeit ausgeht, bleiben die Weltfesseln hängen. Darum gehen die Buddhas nicht zur Unzeit aus.

Nachdem er sich des Verlangens nach den Sinnesgegenständen — Formen, Tönen, Geschmäcken, Gerüchen, Berührungen —, von denen die Wesen sich berauschen lassen, entledigt hat, begebe er sich zur rechten Zeit zum Morgenmahl.

Und wenn der Mönch zur gehörigen Zeit sein Essen erbettelt hat, kehre er allein zurück und setze sich an einem einsamen Orte nieder. In sich selbst versunken lasse er den Geist nicht nach aussen schweifen; im Zaume halte er Leib und Seele.

Wenn er sich schon mit einem Jünger oder mit irgend jemand anderem oder mit einem Mönch unterhalten will, dann sei diese unsere vortreffliche Lehre Gegenstand des Gesprächs, nicht aber Verleumdung oder üble Nachrede.

Manche lassen sich da in Wortgefechte ein; diese Leute von beschränktem Verstande können wir nicht loben. Gerade deshalb bleiben die Weltfesseln an ihnen hängen, denn sie lassen ihren Geist dabei in die Ferne schweifen.

Essen, Wohnung, Lagerstätte und Sitz sowie Wasser zum Reinigen seiner Gewandung suche bescheiden der Jünger des Trefflichweisen, nachdem er die von dem Seligen verkündete Lehre vernommen.

Da bleibt ja der Mönch von diesen Dingen — Essen, Wohnung, Lagerstätte und Sitz sowie Wasser zum Reinigen seiner Gewandung — unberührt, wie der Wassertropfen nicht am Lotusblatt haftet.

Aber auch wie des Hausvaters Lebensweise sein soll, will ich euch verkünden, — durch welches Handeln der Laienjünger gut wird; denn ihm, der von weltlichen Beschäftigungen in Anspruch genommen ist, bleibt die ganze Befolgung der Mönchsgebote unerreichbar.

Ein lebendes Wesen soll er weder töten noch töten lassen, noch billigen,

---

[1] Suttanipata 385—404. SBE X (II), 64 ff. Neumann IV, 130 ff. Das ist das Dhammikasutta. Vgl. Davids 146 ff. und Pischel 83 ff.

[2] Dhammam dhutam, d. h. die mit dem technischen Ausdruck Dhutaṅga bezeichneten nur für Mönche geltenden strengen Vorschriften.

[3] D. h. Nachmittag oder Abend. Der Mönch darf nur am Morgen betteln gehen.

dass andere es töten, sich fernhaltend von Gewalttätigkeit gegenüber allen Wesen, sei es Pflanze, Tier oder Mensch [1].

Ferner vermeide es der zur Erkenntnis gelangte Jünger, irgendwo irgendetwas zu nehmen, was ihm nicht gegeben wird, noch lasse er es nehmen, noch billige er, dass andere es nehmen; er vermeide irgendetwas zu nehmen, was ihm nicht gegeben wird.

Unkeuschheit vermeide der Verständige wie eine mit glühenden Kohlen gefüllte Grube. Wenn er aber zu einem vollständig keuschen Leben nicht fähig ist, so vergehe er sich nicht gegen das Weib eines Anderen.

Sei es im Gerichtshof, sei es in der Versammlung, nie soll einer den anderen belügen noch belügen lassen, noch billigen, dass andere lügen; er vermeide jegliche Unwahrheit.

Und der Hausvater, der an dieser unserer Lehre Gefallen gefunden, gebe sich nicht mit berauschendem Getränke ab, lasse es nicht trinken und billige nicht, dass andere es trinken, erkennend, dass es zur Geistesverwirrung führt.

Denn im Rausche vollführen die Toren Böses und machen auch andere Leute besinnungslos. Diese Quelle des Unheils, diese Geistesverwirrung und Verblendung, die nur der Tor liebt, vermeide er.

Er töte kein lebendes Wesen, er nehme nicht, was ihm nicht gegeben wurde, er lüge nicht und trinke nichts Berauschendes, er lasse ab von der Unkeuschheit, der Begattung, geniesse nicht des Nachts unzeitgemässe Mahlzeit, trage keine Kränze, gebrauche keine Wohlgerüche, liege auf einer auf der Erde ausgebreiteten Lagerstätte: das nennt man die achtteilige Fasttagsfeier [2], wie sie der zum Ende der Leiden gelangte Buddha offenbart hat.

Wenn er dann am vierzehnten, fünfzehnten und achten Tag jedes Halbmonats und an den besonderen Halbmonatstagen [2] die aus acht Teilen bestehende Fasttagsfeier heiteren Sinnes in ihrer ganz vollständigen Form gehalten hat, soll er dann am Morgen, nachdem er die Fasttagsfeier begangen, als ein kluger Mann heiteren Sinnes und sich dessen freuend die Gemeinde der Mönche nach Gebühr mit Speise und Trank beteilen.

Pflichtgemäss sorge er für seine Eltern und betreibe ein frommes und rechtliches Geschäft. Der Hausvater, der (alle) diese Lebensregeln aufmerksam befolgt, gelangt (nach dem Tode) zu den Sayampabha [3]-Göttern.

38.

Die zehn Vorschriften für die Mönche [4].

Die Enthaltung von dem Töten lebender Wesen ist Vorschrift.

---

[1] Wörtlich: „Wesen, die am Orte bleiben und die sich fortbewegen in der Welt".

[2] D. i. die Uposathafeier, welche an jedem achten Tage der Monatshälfte, sowie am Vollmonds- und Neumondstage stattfindet. Diese Feier entspricht der brahmanischen durch Fasten (upavasatha) und Opfer begangenen Halbmonatsfeier. Von besonderer Wichtigkeit sind diese Uposathafeiern in den Halbmonaten der Regenzeit und des „Kleidermonats", wo den Mönchen neue Kleider geschenkt werden. Davids, S. 149.

[3] D. h. „selbst-strahlend".

[4] Dasasikkhāpadam. Dies sind die zehn „Vorschriften" — wörtlich „Worte der Lehre" — für die Mönche, nach Khuddaka-Pātha 2.

Die Enthaltung von dem Nehmen des Nichtgegebenen ist Vorschrift.

Die Enthaltung von der Unkeuschheit ist Vorschrift.

Die Enthaltung von der Lüge ist Vorschrift.

Die Enthaltung von Surā, Meraya, Majja[1] und allen Berauschungsmitteln ist Vorschrift.

Die Enthaltung vom Essen ausser den Mahlzeiten ist Vorschrift.

Die Enthaltung von Tanz, Gesang, Musik und Schauspielen ist Vorschrift.

Die Enthaltung von allen Arten des Schmückens und Verzierens durch Kränze, Wohlgerüche und Salben ist Vorschrift.

Die Enthaltung von dem Liegen auf hohen oder grossen Betten ist Vorschrift.

Die Enthaltung von dem Annehmen von Gold und Silber ist Vorschrift.

39.

Das Alter zu ehren[2].

Wer gewohnheitsmässig grüsst und stets die Alten ehrt, bei dem nehmen vier Dinge zu: Leben, Schönheit, Glück und Stärke.

40.

Es gibt kein höheres Verdienst als Liebe zu allen Wesen[3].

Folgendes — so habe ich gehört — wurde von dem Herrn gesprochen, von dem Heiligen gesprochen:

„Alle durch das Dasein bedingten Handlungen, durch die man Verdienst erwirbt, ihr Mönche, sie alle sind nicht wert den sechzehnten Teil der Liebe (mettā), die den Geist befreit; sondern die Liebe strahlt, glänzt und leuchtet, indem sie als Geistesbefreiung jene übertrifft. Gleichwie, ihr Mönche, alle Lichter der Sterne nicht den sechzehnten Teil des Mondlichtes wert sind, sondern das Mondlicht, sie alle übertreffend, strahlt, glänzt und leuchtet, — gerade so, ihr Mönche, sind alle durch das Dasein bedingten Handlungen, durch die man Verdienst erwirbt, nicht wert den sechzehnten Teil der Liebe, die den Geist befreit; sondern die Liebe strahlt, glänzt und leuchtet, indem sie als Geistesbefreiung jene übertrifft. Gleichwie, ihr Mönche, wenn im letzten Monat der Regenzeit, im Herbste der Himmel klar und wolkenlos ist, die Sonne sich über den Himmel erhebt und alles den Luftraum erfüllende Dunkel hinwegscheuchend strahlt, glänzt und leuchtet, — gerade so, ihr Mönche, sind alle usw. . . . übertrifft. Und gleichwie, ihr Mönche, in der Morgenfrühe, wenn die Nacht vorüber ist, der Morgenstern strahlt, glänzt und leuchtet, — gerade so, ihr Mönche, sind alle usw. . . . übertrifft."

Dies hat der Herr gesprochen, und mit Bezug hierauf heisst es auch:

„Wer bedachtsam unendliche Liebe empfindet, bei dem werden, indem er

[1] Verschiedene Arten berauschender Getränke.

[2] Dhammapada 109. Ein alter brahmanischer Spruch, der auch in den Gesetzbüchern (z. B. Manu II, 121) vorkommt.

[3] Itivuttaka 27. Vgl. Pischel 78 f.

die Vernichtung der Daseinsgrundlagen erschaut, die Fesseln[1] dünn.

Wenn einer auch nur gegen ein Lebewesen arglosen Herzens Liebe zeigt, so gereicht ihm das zum Heil; der Edle aber, der für alle Lebewesen im Herzen Erbarmen hegt, schafft sich reichliches Verdienst." ....

„Wer nicht tötet und nicht töten lässt, nicht unterdrückt und nicht unterdrücken lässt, wer Liebe zu allen Wesen hegt, — dem droht von keiner Seite Feindschaft."

Auch dies — so habe ich gehört — wurde von dem Herrn gesprochen.

41.

Der König Mahāsudassana strahlt Liebe, Mitleid, Mitfreude und Gleichmut nach allen Weltrichtungen aus[2].

... Und er beschäftigte sich damit, dass er mit seinem von Liebe erfüllten Herzen eine Weltgegend durchstrahlte, ebenso die zweite, ebenso die dritte, ebenso die vierte. Und so auch beschäftigte er sich damit, dass er mit seinem von Liebe erfüllten Herzen, mit weiter, grosser, unermesslicher Milde und Schonung die allumfassende Welt hinauf, hinunter, in die Quere, nach allen Seiten durchstrahlte, indem er alles mit sich selbst gleichsetzte. Und er beschäftigte sich damit, dass er mit seinem von Mitleid erfüllten Herzen ... mit seinem von Mitfreude erfüllten Herzen ... mit seinem von Gleichmut erfüllten Herzen eine Weltgegend durchstrahlte, ebenso die zweite, ebenso die dritte, ebenso die vierte. Und so auch beschäftigte er sich damit, dass er mit seinem von Mitleid erfüllten Herzen ... mit seinem von Mitfreude erfüllten Herzen ... mit seinem von Gleichmut erfüllten Herzen, mit weiter grosser unermesslicher Milde und Schonung die allumfassende Welt hinauf, hinunter, in die Quere, nach allen Seiten durchstrahlte, indem er alles mit sich selbst gleichsetzte. ...

42.

Die Predigt von der Liebe zu allen Wesen[3].

Was der Kluge tun muss, wenn er auf jene Stätte der Ruhe[4] sein Augenmerk gerichtet hat, (das will ich euch sagen:) — Hilfreich sei er, gerade und aufrichtig, mild im Reden, sanft und nicht hochfahrend; —

zufrieden und anspruchslos, sorglos und bedürfnislos, mit ruhigen Sinnen und weise, ohne Hochmut und nicht gierig (beim Bettelgang) in den Familien.

Und er tue nichts Gemeines, um dessen willen ihn andere, Verständige, tadeln könnten. In Glück und Frieden mögen alle Wesen leben, beglückten Herzens seien sie!

---

[1] Die zehn „Fesseln" (samyojana) sind: der Irrglaube an das Ich, der Zweifel, gute Werke und Zeremonien, Sinnenlust, Feindseligkeit, Lust nach der Welt der Formen, Lust nach den formlosen Himmelswelten, Stolz, Hochmut und Unwissenheit.

[2] Dīgha-Nikāya XVII, 2, 4. SBE XI, 272 f. Vgl. Dīgha-N. XIII, 76—79. SBE XI, 201 f. Neumann, D. 316 f.

[3] Suttanipāta 143—152 (Mettasutta) = Khuddaka-Pātha IX. Childers im Journal of the Roy. As. Soc. IV, 323 ff. Fausböll in SBE X (II), 24 f. Neumann IV, 50 ff.

[4] Nämlich das Nirvāna.

Was immer es für Lebewesen gibt, alle ohne Ausnahme, seien es bewegliche [1] oder unbewegliche [2], seien sie lang oder gross oder mittelgross oder kurz, fein oder grob, —

seien sie sichtbar oder unsichtbar, seien sie fern oder nah, schon geboren oder erst nach Geburt strebend — alle Wesen seien beglückten Herzens!

Keiner hintergehe den anderen, keiner überhebe sich in irgend einer Weise gegenüber dem anderen; keiner suche aus Zorn oder Hassgefühl dem anderen Leid anzutun.

Wie eine Mutter ihr eigen Kind, ihren einzigen Sohn selbst mit ihrem Leben beschützt: also hege er grenzenloses Wohlwollen für alle Wesen!

Grenzenloses Wohlwollen hege er für alle Welt — oben, unten, seitwärts —, ohne alle Feindseligkeit, ohne Hass, ohne Gegnerschaft!

Ob er steht oder geht, ob er sitzt oder liegt, so lange er nur wach ist, lebe er nach dieser Gesinnung! Das ist es, was man „ein Brahmanleben schon in dieser Welt“ [3] nennt.

Der Tugendhafte, der, mit wahrer Erkenntnis ausgestattet, keine Irrlehre annimmt und sich von der Gier nach Lüsten befreit hat, der wird nimmer wieder in einen Mutterschoss eingehen.

43.

Wer ist ein „Brahmane“ im Sinne des Buddha? [4]

Nachdem sich aber der Herr nach Ablauf von sieben Tagen aus seinem tiefen Sinnen erhoben hatte, begab er sich vom Fusse des Bodhibaumes zum Ziegenhirten-Feigenbaum, und nachdem er sich hinbegeben, blieb er sieben Tage lang am Fusse des Ziegenhirten-Feigenbaumes mit untergeschlagenen gekreuzten Beinen sitzen, die Wonne der Erlösung geniessend.

Da begab sich irgend ein auf seine Kaste eingebildeter Brahmane dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, tauschte er mit dem Herrn freundlichen Gruss, und nachdem er Gruss und freundliche Worte getauscht, stellte er sich zur Seite hin, und zur Seite stehend sprach der Brahmane zum Herrn wie folgt: „Inwieferne, o Gotama, ist man ein Brahmane und welches sind die Eigenschaften, die einen zum Brahmanen machen?“

Als nun der Herr diesen Sachverhalt erkannte, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Derjenige Brahmane, welcher alle bösen Eigenschaften abgelegt hat, nicht eingebildet, makellos ist, sich selbst im Zaume hält, den Veda ganz gelernt hat, heiligen Lebenswandel führt, der Brahmane mag sich wohl mit Recht „Brahmane“ nennen; — höheres als diesen gibt es nirgends in der Welt.“

44.

Der wahre Brahmane [5].

Diejenigen, welche alle bösen Eigenschaften abgelegt haben, stets aufmerk-

---

[1] Menschen und Tiere. [2] Pflanzen. [3] D. h. den Himmel auf Erden.

[4] Vinaya-Pitaka, Mahāvagga I, 2. SBE XIII, 79 f. Warren 85 f. Dutoit 68 f. Auch Udāna I, 4. Strong 4 f.

[5] Udāna I, 5 f. Strong 5 f.

sam sind, die Fesseln gebrochen haben und erleuchtet sind — das sind die Brahmanen in der Welt.

Wer nicht für Andere sorgt, für den es keine Verwandten gibt[1], wer sich bezähmt, wer in der Wahrheit Kern befestigt ist, in dem die Grundübel erloschen sind, wer den Hass von sich geworfen hat — den nenne ich einen Brahmanen.

45.

Wahre Reinheit[2].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Gayā[3] am Gayāsīsaberg. Damals aber waren dort eine Menge (brahmanischer) Asketen mit geflochtenem Haar, die in den kalten Winternächten während des Aṣṭakāfestes[4] zur Zeit des Schneefalls im Gayāflusse fort und fort auf und nieder tauchten, sich besprengten und im Feuer opferten, denkend, auf diese Weise werde Reinheit erzielt. Da sah der Herr, wie diese Menge Asketen mit geflochtenem Haar in den kalten Winternächten während des Aṣṭakāfestes zur Zeit des Schneefalls im Gayāflusse fort und fort auf und nieder tauchten, sich besprengten und im Feuer opferten, denkend, auf diese Weise werde Reinheit erzielt.

Als nun der Herr diesen Sachverhalt erkannte, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Nicht durch Wasser wird der Mensch rein, mag er auch noch so viel baden; in dem Wahrheit und Tugend wohnt, der ist rein, der ist ein Brahmane."

46.

Nicht durch Geburt und äussere Abzeichen wird man Brahmane, sondern durch Umwandlung des Innern[5].

Wer keine böse Tat verübt, sei es mit dem Körper, mit der Rede oder mit dem Geiste[6], wer in diesen drei Beziehungen sich in Acht nimmt, den nenne ich einen Brahmanen.

Nicht durch Haarflechten, nicht durch das Geschlecht, nicht durch die Geburt wird man Brahmane. In dem Wahrheit und Tugend wohnt, der ist rein, der ist ein Brahmane.

Was sollen dir die Haarflechten, du Tor, was soll dir das Gewand von Antilopenfell? In deinem Innern ist es wirr wie Waldesdickicht und das Aeussere reinigst du.

Nicht nenne ich Jemand einen Brahmanen nach dem Schosse, dem er entstammt, nach der Mutter, die ihn gebar — stolz nennt er sich wohl Brahmane, ein Besitzender aber ist er —; wer nichts besitzt und nichts begehrt, den nenne ich einen Brahmanen.

---

[1] D. h. der Bettelmönch, der sich um Weib und Kind und Angehörige nicht kümmert und für den Verwandte nicht existieren. Die Erklärung ist aber nicht ganz sicher.

[2] Udāna I, 9. Strong 8 f.

[3] Ein berühmter Wallfahrtsort der brahmanischen Inder.

[4] Eine in den Winter fallende Feier zu Ehren der Manen (vgl. A. Hillebrandt, Ritual-Literatur, Grundriss der indo-ar. Phil. III, 2, Strassburg 1897, S. 94).

[5] Dhammapada, 391. 393 f. 396 f. 400 f. 410.

[6] Soviel als: In Taten, Worten und Gedanken.

Wer alle Fesseln gebrochen hat, sich nicht fürchtet, aller Bande ledig und völlig frei ist, den nenne ich einen Brahmanen.

Wer nicht zürnt, die Gelübde beobachtet, Tugend übt, nichts begehrt, sich selbst bezähmt hat und im letzten Körper weilt[1], den nenne ich einen Brahmanen.

An dem die Lüste nicht haften bleiben, so wenig wie das Wasser am Lotusblatt oder ein Senfkorn auf einer Nadelspitze, den nenne ich einen Brahmanen.

In dem sich keine Wünsche regen weder für diese Welt noch für ein Jenseits, wer begierdelos und völlig frei ist, den nenne ich einen Brahmanen.

47.

Nicht durch die Aeusserlichkeiten der Askese, sondern durch Begierdelosigkeit und Milde wird man ein Heiliger[2].

Nicht die Nacktheit, nicht die Haartracht, nicht der Schmutz, nicht das Fasten, nicht das Liegen auf der blossen Erde, noch das Sichbeschmieren mit Staub und Asche, noch das Unbeweglichsitzen reinigen den Menschen, der nicht das Begehren überwunden hat.

Wenn aber Einer, mag er auch geschmückt einhergehen, ein Leben der Ruhe führt, beruhigt, bezähmt ist, sich beherrscht, keusch lebt und gegen keinerlei Wesen Gewalt übt, — dann ist er ein Brahmane, ein Asket (samaṇa), ein Mönch (bhikkhu).

Nicht durch den kahlgeschorenen Kopf wird man Asket (samaṇa); wer zuchtlos ist, Lügen spricht, von Wünschen und Begierden erfüllt ist, wie sollte der ein Asket sein?

Wer aber von allem Bösen, sei es klein oder gross, ganz und gar ablässt[3], wird wegen dieses Ablassens vom Bösen ein Asket (samaṇa)[3] genannt.

Nicht dadurch wird man Bettelmönch (bhikkhu), dass man zu anderen betteln geht, — nicht dadurch, nein, sondern indem man die ganze Lehre erfasst und festhält.

Wer sich aber hier sowohl von guter wie von böser Tat fern hält, ein heilig reines Leben führt und beschaulich dahinlebt, der wird mit Recht ein Bettelmönch (bhikkhu) genannt.

48.

Vier Arten von Taten und ihre Folgen[4].

Vier Arten von Taten, o Mönche, sind hier von mir, nachdem ich sie selbst erkannt und begriffen, verkündet worden. Welche vier?

Es gibt, ihr Mönche, die schwarze Tat, welche schwarze Früchte trägt; es

[1] D. h. keine Wiedergeburt mehr zu gewärtigen hat, sondern das Nirvāṇa erreichen wird.

[2] Dhammapada 141 f. 264—267.

[3] Ein nicht wiederzugebendes Wortspiel, auf einer falschen Etymologie des Wortes samaṇa beruhend, indem dieses Wort mit der Wurzel sam („zur Ruhe bringen, aufhören machen"), mit der es nichts zu tun hat, zusammengebracht wird.

[4] Aṅguttara-Nikāya II, 4, 232. Vgl. Neumann, Anth. 149.

gibt, ihr Mönche, die weisse Tat, welche weisse Früchte trägt; es gibt, ihr Mönche, die teils schwarze teils weisse Tat, welche teils schwarze teils weisse Früchte trägt; und es gibt, ihr Mönche, die weder schwarze noch weisse Tat, welche weder schwarze noch weisse Früchte trägt, — die Tat, die zur Vernichtung der Tat führt.

Und was für eine Tat, ihr Mönche, ist die schwarze Tat, die schwarze Früchte trägt? Da betätigt Jemand, ihr Mönche, eine unheilvolle Betätigung mit dem Körper, eine unheilvolle Betätigung mit der Rede, eine unheilvolle Betätigung mit dem Geiste. Indem er also eine unheilvolle Betätigung mit dem Körper, eine unheilvolle Betätigung mit der Rede, eine unheilvolle Betätigung mit dem Geiste betätigt, gelangt er in einer unheilvollen Welt zur Wiedergeburt. Nachdem er in einer solchen unheilvollen Welt zur Wiedergeburt gelangt ist, finden bei ihm unheilvolle Berührungen statt. Indem bei ihm unheilvolle Berührungen stattfinden, hat er eine unheilvolle Empfindung, die ausschliesslich die des Leidens ist, — wie z. B. die Wesen in der Hölle. Das nennt man, ihr Mönche, eine schwarze Tat, die schwarze Früchte trägt.

Und was für eine Tat, ihr Mönche, ist die weisse Tat, die weisse Früchte trägt? Da betätigt Jemand, ihr Mönche, eine heilbringende Betätigung mit dem Körper, eine heilbringende Betätigung mit der Rede, eine heilbringende Betätigung mit dem Geiste. Indem er also eine heilbringende Betätigung mit dem Körper, eine heilbringende Betätigung mit der Rede, eine heilbringende Betätigung mit dem Geiste betätigt, gelangt er in einer heilbringenden Welt zur Wiedergeburt. Nachdem er in einer solchen heilbringenden Welt zur Wiedergeburt gelangt ist, finden bei ihm heilbringende Berührungen statt. Indem bei ihm heilbringende Berührungen stattfinden, hat er eine heilbringende Empfindung, die ausschliesslich die der Freude ist — wie z. B. die Subhakiṇha-Götter[1]. Das nennt man, ihr Mönche, eine weisse Tat, die weisse Früchte trägt.

Und was für eine Tat, ihr Mönche, ist die teils schwarze teils weisse Tat, die teils schwarze teils weisse Früchte trägt? Da betätigt Jemand, ihr Mönche, eine sowohl unheilvolle als auch heilbringende Betätigung mit dem Körper, ... mit der Rede, ... mit dem Geiste. Indem er also eine sowohl unheilvolle als auch heilbringende Betätigung mit dem Körper, ... mit der Rede, ... mit dem Geiste betätigt, gelangt er in einer sowohl unheilvollen als auch heilbringenden Welt zur Wiedergeburt. Nachdem er in einer solchen sowohl unheilvollen als auch heilbringenden Welt zur Wiedergeburt gelangt ist, finden bei ihm sowohl unheilvolle als auch heilbringende Berührungen statt. Indem bei ihm sowohl unheilvolle als auch heilbringende Berührungen stattfinden, hat er eine sowohl unheilvolle als auch heilbringende Empfindung, in der Leid und Freud getrennt oder gemischt sind — wie z. B. manche Menschen und manche Götter, die von den schlimmsten Wiedergeburtszuständen befreit sind. Das nennt man, ihr Mönche, eine teils schwarze teils weisse Tat, die teils schwarze teils weisse Früchte trägt.

Und was für eine Tat, ihr Mönche, ist die weder schwarze noch weisse Tat, die weder schwarze noch weisse Früchte trägt, die Tat, die zur Vernichtung der Tat führt?

[1] Die Götter, die „lauter Glanz“ sind und in der neunten Rūpa-Brahman-Welt wohnen.

Wenn da einer, ihr Mönche, den Entschluss gefasst hat, diese schwarze Tat, welche schwarze Früchte trägt, aufzugeben, wenn einer den Entschluss gefasst hat, diese weisse Tat, welche weisse Früchte trägt, aufzugeben, wenn einer den Entschluss gefasst hat, diese teils schwarze teils weisse Tat, welche teils schwarze teils weisse Früchte trägt, aufzugeben, — so nennt man dies, ihr Mönche, die weder schwarze noch weisse Tat, die weder schwarze noch weisse Früchte trägt, die Tat, die zur Vernichtung der Tat führt.

49.

Was der Mensch tut, tut er sich selbst, denn nur die gute und böse Tat folgt ihm ins Jenseits[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Da begab sich der König Pasenadi von Kosala dahin, wo der Herr weilte; und nachdem er sich hinbegeben hatte, tauschte er mit dem Herrn freundliche Grüsse; und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht, setzte er sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach dann der König Pasenadi von Kosala zum Herrn also:

„Als ich da, o Herr, in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, da kam mir in meinem Geiste die folgende Ueberlegung: ‚Wer hat sich selbst lieb, und wer hat sich selbst nicht lieb?' Und ich machte mir, Herr, darüber folgende Gedanken: ‚Diejenigen, welche mit dem Körper Böses tun, mit der Rede Böses tun, mit dem Geiste Böses tun, die haben sich selbst nicht lieb; und wenn sie gleich sagen sollten, dass sie sich lieb haben, so haben sie sich dennoch nicht lieb. Und warum das? Was da Leute, die einander nicht lieb haben, einander zufügen, das fügen sie sich selbst zu; darum haben sie sich selbst nicht lieb.

Diejenigen aber, welche mit dem Körper Gutes tun, mit der Rede Gutes tun, mit dem Geiste Gutes tun, die haben sich selbst lieb; und wenn sie gleich sagen sollten, dass sie sich nicht lieb haben, so haben sie sich dennoch lieb. Und warum das? Was da Leute, die einander lieb haben, einander tun, das tun sie sich selbst; darum haben sie sich selbst lieb.'"

„„So ist es, Grosskönig, ja so ist es: Diejenigen, o Grosskönig, welche mit dem Körper Böses tun usw. . . .: darum haben sie sich selbst nicht lieb. Diejenigen aber, welche mit dem Körper Gutes tun usw. . . . darum haben sie sich selbst lieb.

Wenn einer sich selbst ein Freund sein will, dann halte er sich selbst vom Bösen fern; denn nicht leicht wird dem Uebeltäter Glück zuteil.

Wenn ein Mensch vom Tode ereilt wird, wenn er das menschliche Dasein verlässt: was bleibt ihm dann zu eigen und womit geht er von hinnen? Was folgt ihm nach und weicht, wie sein Schatten, nicht von ihm? Zwei Dinge, das Gute und das Böse, das ein Sterblicher hier getan, bleiben ihm zu eigen, mit ihnen geht er von hinnen, sie folgen ihm nach, wie sein Schatten, der nicht von ihm weicht.

Darum tue der Mensch Gutes; es ist ein Schatz für die Zukunft. Gute Werke sind für die Wesen eine feste Stütze im Jenseits." "

[1] Saṃyutta-Nikāya III, 1, 4. Warren 213 f. Neumann, Anth. 152 f.

50.

Die zehn Folgen böser Taten[1].

Der Einfältige vollbringt böse Taten und denkt weiter an nichts; und doch leidet der Tor durch seine eigenen Taten brennende Qual, wie ein vom Feuer Verbrannter.

Wer gegen Unschuldige und Harmlose Gewalttat übt, der gelangt bald in einen der folgenden zehn Zustände:

Es trifft ihn ein herber Schmerz, ein Verlust, eine Körperverletzung, oder eine schwere Krankheit, oder Wahnsinn, oder ein Unglück von seiten des Königs, oder eine schreckliche Verleumdung, oder Verlust von Verwandten, oder Zusammenbruch seines Vermögens; oder aber des Feuers Flamme verzehrt ihm Haus und Hof. Nach der Auflösung seines Körpers aber gelangt dieser Törichte in die Hölle.

51.

Die gute und die böse Tat.

Tue Gutes, denn jede Tat zeitigt ihre Frucht[2].

Der Geist ist die erste, die vorzüglichste aller Eigenschaften, aus dem Geist bestehen sie; wenn einer mit unreinem Geiste spricht oder handelt, dann folgt ihm das Leiden nach, wie das Rad dem Fusse des Zugtieres.

Der Geist ist die erste, die vorzüglichste aller Eigenschaften, aus dem Geist bestehen sie; wenn einer mit reinem Geiste spricht oder handelt, dann folgt ihm die Freude nach, wie der Schatten, der nicht von ihm weicht.

Einfältige Toren leben mit sich selbst in Feindschaft, indem sie böse Taten verüben, die bittere Früchte tragen.

Die Tat ist nicht wohlgetan, nach deren Verübung man Reue empfindet, deren Frucht man weinend, mit tränenüberströmtem Antlitz geniesst.

Die Tat aber ist wohlgetan, nach deren Verübung man nicht Reue empfindet, deren Frucht man befriedigt, frohen Herzens geniesst.

Nicht schnell, wie die Milch gerinnt, löst sich die böse Tat, die man getan, in ihre Folgen auf; brennend folgt sie dem Toren, wie Feuer, das von der Asche bedeckt ist.

Sobald sie aber zu des Toren Unheil offenbar geworden, vernichtet sie des Toren Glückslos, indem sie sein Haupt zerspaltet.

Auch der Böse erlebt Gutes, solange das Böse nicht zur Reife gelangt; wenn aber das Böse zur Reife gelangt, dann erlebt er Böses.

Auch der Gute erlebt Böses, solange das Gute nicht zur Reife gelangt; wenn aber das Gute zur Reife gelangt, dann erlebt er Gutes.

Manche werden in einem Mutterschosse wiedergeboren; die Uebeltäter fahren zur Hölle; in den Himmel gehen die Guten ein; völliges Nirvāṇa erreichen diejenigen, welche von den Grundübeln frei sind.

Nicht im Luftraum, nicht mitten im Meere, nicht wenn du dich in Berges-

---

[1] Dhammapada 136—140.

[2] Dhammapada 1 f. 66—68. 71 f. 119 f. 126 f. 219 f. Vgl. Oldenberg 262 f. 333. 354.

höhlen verbirgst, findest du eine Stätte in der Welt, wo du der Frucht deiner bösen Tat entrinnen könntest.

Wenn ein Mensch lange verreist war und wohlbehalten aus der Ferne heimkehrt, da begrüssen den Ankömmling die Verwandten, Freunde und lieben Genossen. Ebenso empfangen denjenigen, der Gutes getan, wenn er aus dieser Welt in eine andere geht, seine Guttaten, wie die Verwandten den zurückgekehrten Geliebten.

52.

Fünf Folgen böser und guter Taten[1].

Da sprach nun der Herr zu den Laienjüngern von Pāṭaligāma: „Folgende fünf Uebel, ihr Hausherren, treffen den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend. Welche fünf? Da erleidet, ihr Hausherren, der Bösewicht, der von der Tugend abweicht, infolge seiner Nachlässigkeit grossen Verlust an Vermögen. Dies ist das erste Uebel, das den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend trifft. Ferner aber, ihr Hausherren, kommt der Bösewicht, der von der Tugend abweicht, in schlechten Ruf. Dies ist das zweite Uebel, das den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend trifft. Ferner aber, ihr Hausherren, wenn der Bösewicht, der von der Tugend abweicht, in was immer für eine Versammlung eintritt — sei es eine Versammlung von Kriegern oder von Brahmanen, von Hausherren oder von Asketen —, so tritt er verzagt und ängstlich ein. Dies ist das dritte Uebel, das den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend trifft. Ferner aber, ihr Hausherren, ist der Bösewicht, der von der Tugend abweicht, in seiner Todesstunde ganz von Sinnen. Dies ist das vierte Uebel, das den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend trifft. Ferner aber, ihr Hausherren, wird der Bösewicht, der von der Tugend abweicht, nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode zu einem elenden, unglücklichen, niedrigen, zu einem Höllendasein wiedergeboren. Dies ist das fünfte Uebel, das den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend trifft. Ja, ihr Hausherren, diese fünf Uebel treffen den Bösewicht infolge seines Abfalls von der Tugend.

Folgende fünf Vorteile, ihr Hausherren, gibt es für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend. Welche fünf? Da gelangt, ihr Hausherren, der Tugendhafte, der in der Tugend vollkommen ist, infolge seiner Achtsamkeit zu grosser Reichtumsmenge. Dies ist der erste Vorteil für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend. Ferner aber, ihr Hausherren, kommt der Tugendhafte, der in der Tugend vollkommen ist, in guten Ruf. Dies ist der zweite Vorteil für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend. Ferner aber, ihr Hausherren, wenn der Tugendhafte, der in der Tugend vollkommen ist, in was immer für eine Versammlung eintritt — sei es eine Versammlung von Kriegern oder von Brahmanen, von Hausherren oder von Asketen —, so tritt er heiter und unbesorgt ein. Dies ist der dritte Vorteil für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend. Ferner aber, ihr Hausherren, ist der Tugendhafte, der in der Tugend vollkommen ist, in seiner Todesstunde völlig gefasst. Dies ist der vierte Vorteil für den Tugendhaften wegen

[1] Dīgha-Nikāya XVI, 1, 23 f. SBE XI, 16 f. Dutoit 236 f.

der Vollkommenheit seiner Tugend. Ferner aber, ihr Hausherren, wird der Tugendhafte, der in der Tugend vollkommen ist, nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode zu einem glücklichen Dasein, in einer Himmelswelt wiedergeboren. Dies ist der fünfte Vorteil für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend. Ja, ihr Hausherren, diese fünf Vorteile gibt es für den Tugendhaften wegen der Vollkommenheit seiner Tugend."

53.

Wechselnde Schicksale als Folgen guter und böser Taten [1].

Da begab sich Pasenadi, der König von Kosala, zu einer ungewöhnlichen Tageszeit dahin, wo der Herr weilte. Und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er den Herrn und setzte sich zur Seite hin. Zu dem zur Seite sitzenden Pasenadi, dem König von Kosala, sprach da der Herr wie folgt: „Ei, woher kommst du denn, Grosskönig, zu so ungewöhnlicher Tageszeit?"

„„Da ist, Herr, zu Sāvatthi ein Hausherr, ein Gildemeister, gestorben. Da er kinderlos war, habe ich sein Vermögen in meinen Palast schaffen lassen, und nun komme ich eben daher. Er hatte, o Herr, zehn Millionen in Gold — vom Silber gar nicht zu reden. Dabei war aber dieser Hausherr, der Gildemeister, in Bezug auf Speisengenuss so geartet, dass er Kaṇājaka (?) mit saurer Grütze ass. In Bezug auf Kleiderluxus war er so geartet, dass er ein aus drei Teilen zusammengesetztes (?) hänfenes Gewand trug. In Bezug auf den Gebrauch von Wagen war er so geartet, dass er in einem zerbrochenen, mit einem Blätterschirm bedeckten Karren fuhr.""

„So ist es, Grosskönig, ja so ist es. In einem früheren Dasein liess dieser Hausherr, der Gildemeister, dem (damaligen) Einzelbuddha [2], Tagarasikhi mit Namen, ein Almosen verabreichen. ‚Gebt dem Asketen ein Almosen', sagte er, erhob sich von seinem Sitze und ging fort. Nachdem er es aber gegeben, reute es ihn hinterher, indem er dachte: ‚Es wäre besser gewesen, meine Sklaven oder Arbeiter hätten diese Speise gegessen'. Ferner aber tötete er auch seines Bruders einzigen Sohn um des Erbes willen.

Dass nun, o Grosskönig, dieser Hausherr, der Gildemeister, dem Einzelbuddha Tagarasikhi ein Almosen hatte verabreichen lassen, — diese Tat zeitigte die Frucht, dass er siebenmal zu einem glücklichen Dasein, in einer Himmelswelt wiedergeboren wurde. Weil aber von der Frucht dieser selben Tat noch etwas übrig war, erlangte er noch siebenmal die Stelle eines Gildemeisters in Sāvatthi. Dass aber, o Grosskönig, dieser Hausherr, der Gildemeister, nachdem er gespendet, hinterher Reue empfunden und gedacht hatte: ‚Es wäre besser gewesen, meine Sklaven oder Arbeiter hätten diese Speise gegessen', — diese Tat zeitigte die Frucht, dass sein Sinn dem vornehmen Speisegenuss abgeneigt, dem vornehmen Kleiderluxus abgeneigt, dem vornehmen Gebrauch von Wagen abgeneigt, dass sein Sinn der vornehmen Befriedigung der fünf Arten von Sinnesgenüssen abgeneigt war.

Dass nun, o Grosskönig, dieser Hausherr, der Gildemeister, ferner auch

[1] Saṃyutta-Nikāya III, 2, 10.

[2] D. h. ein Buddha, der nur für sich ein „Buddha", ein „Erleuchteter" ist, aber seine Lehre nicht verkündet.

seines Bruders einzigen Sohn um des Erbes willen tötete, — diese Tat zeitigte die Frucht, dass er viele Jahre, viele Hunderte von Jahren, viele Tausende von Jahren, viele Hunderttausende von Jahren in der Hölle gequält wurde. Weil aber von der Frucht dieser selben Tat noch etwas übrig war, ist jetzt zum siebentenmal sein Vermögen, da er kinderlos geblieben, in die Schatzkammer des Königs gewandert. Nun aber, o Grosskönig, ist die alte gute Tat dieses Hausherrn, des Gildemeisters, ganz aufgebraucht und eine neue gute Tat nicht angesammelt, darum wird der Hausherr, der Gildemeister, jetzt in der Mahāroruvahölle gequält."

„„So ist also, o Herr, der Hausherr, der Gildemeister, in der Hölle Mahāroruva wiedergeboren?""

„Ja, Grosskönig, der Hausherr, der Gildemeister, ist in der Hölle Mahāroruva wiedergeboren.

Was immer einer auch an Habe, an Korn und Reichtum, an Silber und Gold besitzen mag; wie zahlreich auch immer sein Anhang, seine Sklaven, Arbeiter und Diener sein mögen, — ohne alles dies muss er dahingehen, das alles lässt er zurück, wenn er dahingeht.

Was er aber tut mit dem Körper, mit der Rede und mit dem Geiste, das ist wirklich sein Besitz, mit diesem geht er dahin, das folgt ihm nach, wie sein Schatten, der nicht von ihm weicht.

Darum tue der Mensch Gutes: es ist ein Schatz für die Zukunft. Gute Werke sind für die Wesen eine feste Stütze im Jenseits."

54.

Der wahre Schatz[1].

Ein Mensch verbirgt einen Schatz in einer tiefen Grube, indem er denkt: „Wenn ein Notfall eintritt, wird er mir von Nutzen sein, sei es, dass ich beim König verleumdet oder von Räubern bedrängt werde, sei es zur Tilgung einer Schuld oder in einer Hungersnot oder in anderen Nöten"; — für derartige Zwecke verbergen ja Leute einen Schatz.

Und doch nützt ihm dieser ganze Schatz, wenn er auch in tiefer Grube wohlgeborgen ist, ganz und gar nichts.

Entweder der Schatz verschwindet von seinem Ort, oder des Eigentümers Sinn wird verwirrt[2], oder Schlangen (Nāgas) schleppen den Schatz fort, oder Dämonen (Yakkhas) rauben ihn; oder auch lieblose Verwandte graben ihn ohne sein Wissen aus. Sobald seine guten Taten (eines früheren Daseins) dahin sind, verschwindet auch dieser ganze (Schatz).

Wenn aber ein Weib oder ein Mann einen Schatz von Freigebigkeit, Tugend, Enthaltsamkeit und Selbstzucht besitzt, wohlgeborgen in einem Heiligtum[3] oder in der Mönchsgemeinde, oder in einer einzelnen Person, oder in Gästen, oder in Mutter und Vater oder im älteren Bruder[3], — so kann ihm ein sol-

---

[1] Khuddaka-Pātha VIII. Childers im Journal of the Roy. As. Soc. IV, 1870.

[2] So dass er den Schatz nicht mehr findet. Oder: Durch die beständige Sorge um den Schatz wird er verrückt.

[3] D. h. dadurch, dass er einen Reliquienschrein u. dgl. zu Ehren des Buddha stiftet, oder der Mönchsgemeinde oder einzelnen Mönchen Geschenke macht, oder Gäste be-

cher wohlgeborgener Schatz nicht entwunden werden, sondern folgt ihm (auch ins nächste Leben) nach. Alle vergänglichen Dinge zurücklassend, geht er mit diesem (Schatz) fort (in ein anderes Leben).

Dieser ist ihm nicht mit anderen gemeinsam; kein Dieb kann ihm diesen Schatz rauben. Der Weise tue gute Werke, denn dies ist ein bleibender Schatz.

Dies ist ein Schatz, der Göttern und Menschen alle Wünsche erfüllt. Alles, was sie sich nur wünschen, wird durch diesen erlangt.

Schöne Gesichtsfarbe, schöne Stimme, schöne Gestalt und schöne Form, Herrschaft und grosses Gefolge: alles wird durch diesen (Schatz) erlangt.

Herrschaft über ein Land, Oberherrschaft, das liebe Glück eines Weltherrschers, ja selbst die Götterherrschaft unter den Himmlischen: alles wird durch diesen (Schatz) erlangt.

Alles menschliche Glück, die Wonne der Himmelswelt und das Glück des Nirvāṇa: alles wird durch diesen (Schatz) erlangt.

Die Weisheit, die Freiheit, die Selbstbezähmung dessen, der im glücklichen Besitze von Freunden weisen Gebrauch von ihnen macht: alles wird durch diesen (Schatz) erlangt.

Erhabenes Wissen, Ekstasen, die Vollkommenheiten eines Buddhajüngers, die Erleuchtung eines Einzelbuddhas, die Stelle eines Buddha selbst: alles wird durch diesen (Schatz) erlangt.

So besitzt denn dieser Schatz, nämlich der Segen guter Werke, grosse Wunderkräfte; darum preisen die Weisen und Verständigen das Vollziehen guter Werke.

55.

Das eine und einzige Endziel der Lehre des Buddha[1].

[Der Buddha spricht:]

„. . . Gleichwie, ihr Mönche, der grosse Ozean nur einen Geschmack hat, den Geschmack des Salzes, gerade so, ihr Mönche, hat diese Lehre und Ordnung nur einen Geschmack, den Geschmack der Erlösung."

56.

Nirvāṇa und Heiligenschaft und der Weg dazu[2].

Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta im Dorfe Nālaka im Magadhalande. Da begab sich der Wanderasket Jambukhādaka dahin, wo der ehrwürdige Sāriputta weilte, und nachdem er sich hinbegeben hatte, tauschte er mit dem ehrwürdigen Sāriputta freundliche Grüsse aus; und nachdem sie Grüsse und Höflichkeitsbezeigungen ausgetauscht, setzte er sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach nun der Wanderasket Jambukhādaka zum ehrwürdigen Sāriputta also: ‚„Nirvāṇa, Nirvāṇa', Freund Sāriputta, so sagt man immer; was ist denn nun aber, Freund, das Nirvāṇa?"

---

wirtet, oder seine Pflichten gegen Eltern und Verwandte erfüllt, macht er diese zum Aufbewahrungsort seines „Schatzes" von guten Taten.

[1] Vinaya-Pitaka, Cullavagga IX, 1, 4. SBE XX, 304.

[2] Saṃyutta-Nikāya XXXVIII, 1–2.

„ „Das Erlöschen der Leidenschaft, das Erlöschen des Hasses, das Erlöschen der Verblendung ist es, mein Freund, was man Nirvāṇa nennt. Es gibt aber, mein Freund, einen Weg, es gibt einen Pfad zur Verwirklichung dieses Nirvāṇa.'"'

„‚Es gibt also', sagst du, mein Freund, ‚einen Weg, es gibt einen Pfad zur Verwirklichung dieses Nirvāṇa.' Welches ist aber, mein Freund, der Weg, welches ist der Pfad zur Verwirklichung des Nirvāṇa?"

„ „Es ist, mein Freund, jener edle achtteilige Pfad, der zur Verwirklichung des Nirvāṇa führt, nämlich: Rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. Das, mein Freund, ist der Weg, das ist der Pfad zur Verwirklichung dieses Nirvāṇa." "

„Gut, mein Freund, ist der Weg, gut ist der Pfad zur Verwirklichung dieses Nirvāṇa. Es ziemt sich aber auch, mein Freund, ihn mit Eifer zu verfolgen."

„‚Heiligenschaft, Heiligenschaft', mein Freund, so sagt man immer; was ist denn nun aber, Freund, die Heiligenschaft?"

„ „Das Erlöschen der Leidenschaft" " usw. [Es folgt wörtlich dieselbe Antwort, wie auf die erste Frage.]

57.

Worin die Wonne des Nirvāṇa besteht[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel. Dort sprach der ehrwürdige Sāriputta zu den Mönchen: „Wonne, ihr Freunde, ist dieses Nirvāṇa, Wonne, ihr Freunde, ist dieses Nirvāṇa."

Als der ehrwürdige Sāriputta so gesprochen hatte, da sprach zu ihm der ehrwürdige Udāyi wie folgt: „Wie kann es aber, mein lieber Sāriputta, in diesem Zustande eine Wonne geben, da es ja in ihm kein Empfinden gibt?"

„ „Das eben ist ja in diesem Zustande die Wonne, mein Freund, dass es in ihm kein Empfinden gibt." " . . .

58.

Erklärungen des Nirvāṇa[2].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Zu der Zeit aber geschah es, dass der Herr die Mönche mit einem auf das Nirvāṇa bezüglichen Lehrvortrag belehrte, anregte, anfeuerte und erfreute; und die Mönche ihrerseits hörten dem Vortrag aufmerksam zu, indem sie auf alles Acht gaben, es sich wohl überlegten und ihrem Geiste einprägten. Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Es gibt, ihr Mönche, eine Stätte, wo es weder Erde, noch Wasser, noch Feuer, noch Luft gibt. Es ist nicht die Stätte der Raumunendlichkeit, noch die

[1] Aṅguttara-Nikāya IV, 9, 34, 1—3. Vgl. Oldenberg 305.
[2] Udāna VIII, 1—4. Strong 111 ff. Oldenberg 326.

der Bewusstseinsunendlichkeit, noch die des Nichts, noch auch die Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt. Es ist nicht diese Welt noch jene Welt, sei es der Mond oder die Sonne. Ich nenne es, ihr Mönche, weder ein Kommen, noch ein Gehen, noch ein Stehen, weder ein Vergehen, noch ein Entstehen. Es ist ohne Stütze, ohne Anfang, ohne Halt — das eben ist das Ende des Leidens."

Also habe ich gehört. Einst usw. ... tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Schwer einzusehen ist es, dass es keine Seele gibt, denn die Wahrheit ist nicht leicht zu begreifen. Besiegt ist die Gier in dem Wissenden. Für den Schauenden aber gibt es nichts."

Also habe ich gehört. Einst usw. ... tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Es gibt, ihr Mönche, ein Nichtgeborenes, ein Nichtgewordenes, ein Nichtgemachtes, ein Nichtgetanes. Wenn es, ihr Mönche, dieses Nichtgeborene, Nichtgewordene, Nichtgemachte, Nichtgetane nicht gäbe, so liesse sich für das Geborene, das Gewordene, das Gemachte, das Getane kein Ausweg finden. Weil es aber, ihr Mönche, ein Nichtgeborenes, ein Nichtgewordenes, ein Nichtgemachtes, ein Nichtgetanes gibt, darum findet sich auch ein Ausweg für das Geborene, das Gewordene, das Gemachte, das Getane."

Also habe ich gehört. Einst usw. ... tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Bei dem, was von anderem abhängig ist, gibt es Bewegung, bei dem, was von nichts anderem abhängig ist, gibt es keine Bewegung, wo keine Bewegung ist, da ist Ruhe, wo Ruhe ist, da ist kein Verlangen, wo kein Verlangen ist, da gibt es kein Kommen und Gehen, wo es kein Kommen und Gehen gibt, da gibt es kein Sterben und Wiedergeborenwerden, wo es kein Sterben und Wiedergeborenwerden gibt, da gibt es weder ein Diesseits noch ein Jenseits noch ein Dazwischen — das eben ist das Ende des Leidens."

59.

Nirvāṇa, die Ruhe, das Ende der Wiedergeburt [1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel. Da stellte Upasena Vaṅgantaputta, als er in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, in seinem Geiste folgende Betrachtung an: „Ach, welch grosser Gewinn ist mir zuteil geworden! Ach, welch glücklicher Gewinn ist mir geworden! Mein Meister ist der Herr, der Heilige, der Vollkommenerleuchtete; nachdem ich in der Lehre und Ordnung gut unterwiesen worden, bin ich aus dem Hause in die Heimatlosigkeit hinausgezogen; ich habe tugendhafte und fromme Genossen im heiligen Lebenswandel; alle Gebote erfülle ich, ich bin aufmerksam, ich bin ein Heiliger, dessen Geist auf einen Punkt gerichtet ist und in dem die Grundübel erloschen sind; ich bin mit grossen Wunderkräften, mit grosser Macht ausgestattet; selig ist mein Leben, selig ist mein Sterben." Als nun der Herr in seinem Geiste die Betrachtung wahrnahm, welche

[1] Udāna IV, 9 f. Strong 63 f.

der ehrwürdige Upasena Vangantaputta in seinem Geiste angestellt, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Wen das Leben nicht quält, der betrübt sich nicht in der Sterbestunde. Wenn der Weise die Stätte (des Nirvāṇa) geschaut, betrübt er sich nicht inmitten von Betrübnis. Für den Mönch, in dem die Gier nach Dasein ausgerottet, dessen Sinn beruhigt, dessen Geburtenkreislauf ganz beendet ist — für den gibt es keine Wiedergeburt.“

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Damals aber sass unweit von dem Herrn der ehrwürdige Sāriputta auf seinen untergeschlagenen gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, seine eigene Seelenruhe betrachtend. Und es sah der Herr den ehrwürdigen Sāriputta, wie er unweit von ihm auf seinen untergeschlagenen gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, seine eigene Seelenruhe betrachtend, dasass. Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, da tat er zur selben Stunde den folgenden begeisterten Ausspruch:

„Ganz beendet ist der Geburtenkreislauf des Mönchs, dessen Sinn ganz und gar beruhigt ist, der den Strick (der Gier) zerschnitten hat, — er ist befreit von der Fessel des Māra.“

60.

Nirvāṇa das Ende der Wiedergeburten und des Leidens[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Damals nun geschah es, dass der ehrwürdige Sāriputta den ehrwürdigen Zwerg Bhaddiya auf mannigfache Weise durch einen Lehrvortrag belehrte, anregte, anfeuerte und erfreute. Als aber der ehrwürdige Zwerg Bhaddiya von dem ehrwürdigen Sāriputta auf mannigfache Weise durch einen Lehrvortrag belehrt, angeregt, angefeuert und erfreut wurde, da wurde sein Geist, sich an nichts anklammernd, von den Grundübeln befreit. Und es sah der Herr, wie der ehrwürdige Zwerg Bhaddiya von dem ehrwürdigen Sāriputta auf mannigfache Weise durch einen Lehrvortrag belehrt, angeregt, angefeuert und erfreut, und wie sein Geist, sich an nichts anklammernd, von den Grundübeln befreit wurde. Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Oben, unten, allüberall befreit, weiss er, dass es kein Ich gibt; also befreit hat er sich aus der vorher nie durchquerten Flut gerettet zum Nimmerwiedergeborenwerden.“

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Da geschah es, dass der ehrwürdige Sāriputta den ehrwürdigen Zwerg Bhaddiya, da er ihn noch für einen Lehrling[2] hielt, wieder und wieder auf mannigfache Weise durch einen Lehrvortrag belehrte, anregte, anfeuerte und erfreute. Und es sah der Herr, wie der ehrwürdige Sāriputta usw. . . . anfeuerte und erfreute. Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

[1] Udāna VII, 1 f. Strong 102 f.

[2] Ein Sekha („Lehrling“) ist ein Mönch, der eine der sieben Vorstufen zur Heiligkeit (Arhatschaft), aber noch nicht die letzte Stufe erreicht hat, d. h. noch nicht Arhat ist.

„Gebrochen ist das Rad[1], da er die Wunschlosigkeit erlangt hat, der ausgetrocknete Strom[1] fliesst nicht mehr, das gebrochene Rad[1] rollt nicht mehr weiter — das ist das Ende des Leidens."

61.

Das rettende Eiland Nirvāṇa[2].

„Für diejenigen, welche sich mitten im Strome befinden", so sprach der ehrwürdige Kappa, „in der furchtbar gefährlichen Flut, von Alter und Tod umgeben, nenne mir, Verehrter, ein Eiland. Zeige mir die Insel, damit dies Dasein hier sich nicht wiederhole."

„„Für diejenigen, welche sich mitten im Strome befinden"", sprach der Herr, „„in der furchtbar gefährlichen Flut, von Alter und Tod umgeben, will ich ein Eiland dir nennen, o Kappa.

Es ist jenes unvergleichliche Eiland, wo nichts ist, wo es kein Begehren gibt: „Nirvāṇa" nenne ich es, das Ende von Alter und Tod.

Die Achtsamen, welche dieses erkannt haben und, da sie die Lehre begriffen, ruhig sind, die gelangen nicht in Māras Gewalt, sie gehen nicht den Weg des Māra.""

62.

Nirvāṇa, das höchste Gut, und der Weg zum Nirvāṇa[3].

Die Denker, die stets Ausharrenden, die Tapferen, die Weisen erlangen Nirvāṇa, das unvergleichliche Heil.

Hunger ist die schlimmste Krankheit, die Betätigungen sind das schlimmste Leiden. Dies der Wahrheit gemäss zu wissen, ist Nirvāṇa, höchste Wonne.

Gesundheit ist der grösste Gewinn, Zufriedenheit ist der grösste Reichtum, Vertrauen ist die beste Verwandtschaft, Nirvāṇa ist die höchste Wonne.

Schöpfe dies Boot hier aus, o Mönch; wenn es ausgeschöpft ist, wird es leicht dahinsegeln; hast du Leidenschaft und Hass vernichtet, so wirst du zum Nirvāṇa eingehen.

63.

Das edle und das unedle Suchen.
Gotama erzählt, wie er Nirvāṇa suchte und es erreichte[4].

[Der Buddha spricht zu den Mönchen:]

„. . . Diese zwei Arten des Suchens, ihr Mönche, gibt es: ein edles Suchen und ein unedles Suchen. Und welches, ihr Mönche, ist das unedle Suchen?

Da sucht Einer, ihr Mönche, obgleich er selbst der Geburt unterworfen ist, nach etwas, was auch der Geburt unterworfen ist; obgleich er selbst dem Alter

---

[1] Nämlich: der Wiedergeburten.

[2] Suttanipāta 1092—1095. SBE X (II), 203 f. Neumann IV, 357 f. Oldenberg 328.

[3] Dhammapada 23. 203 f. 369.

[4] Majjhima-Nikaya 26 (Vol. I, p. 161 ff.) Neumann, Anth., 3 ff. Reden I, 261 ff. 266 ff. Dutoit 17 f., 64 f.

unterworfen ist, nach etwas, was auch dem Alter unterworfen ist; obgleich er selbst der Krankheit unterworfen ist, nach etwas, was auch der Krankheit unterworfen ist; obgleich er selbst dem Tode unterworfen ist, nach etwas, was auch dem Tode unterworfen ist; obgleich er selbst dem Kummer unterworfen ist, nach etwas, was auch dem Kummer unterworfen ist; obgleich er selbst der Verderbtheit unterworfen ist, nach etwas, was auch der Verderbtheit unterworfen ist. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl der Geburt unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist der Geburt unterworfen, Sklaven und Sklavinnen sind der Geburt unterworfen, Schafe und Ziegen sind der Geburt unterworfen, Schweine und Hühner sind der Geburt unterworfen, Stuten und Hengste, Rinder und Elefanten sind der Geburt unterworfen, Silber und Gold ist der Geburt unterworfen. Der Geburt unterworfen, ihr Mönche, sind diese Daseinsreize. Da sucht nun dieser Mensch, gebunden, verblendet, überwältigt, selbst der Geburt unterworfen, Dinge, die auch der Geburt unterworfen sind. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl dem Alter unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist dem Alter unterworfen, Sklaven usw. . . . Silber und Gold ist dem Alter unterworfen. Dem Alter unterworfen usw. . . . die auch dem Alter unterworfen sind. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl der Krankheit unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist der Krankheit unterworfen, Sklaven usw. . . . Silber und Gold ist der Krankheit unterworfen. Der Krankheit unterworfen usw. . . . die auch der Krankheit unterworfen sind. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl dem Tode unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist dem Tode unterworfen, Sklaven usw. . . . Silber und Gold ist dem Tode unterworfen. Dem Tode unterworfen usw. . . . die auch dem Tode unterworfen sind. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl dem Kummer unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist dem Kummer unterworfen, Sklaven usw. . . . Silber und Gold ist dem Kummer unterworfen. Dem Kummer unterworfen usw. . . . die auch dem Kummer unterworfen sind. Und was, ihr Mönche, würdet ihr wohl der Verderbtheit unterworfen nennen? Weib und Kind, ihr Mönche, ist der Verderbtheit unterworfen, Sklaven usw. . . . Silber und Gold ist der Verderbtheit unterworfen. Der Verderbtheit unterworfen usw. . . . die auch der Verderbtheit unterworfen sind. Dies, ihr Mönche, ist das unedle Suchen.

Und was, ihr Mönche, ist das edle Suchen?

Da sucht Einer, ihr Mönche, der selbst der Geburt unterworfen ist, da er das Elend in dem der Geburt Unterworfenen erkannt hat, das ungeborene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; er, der selbst dem Alter unterworfen ist, sucht, da er das Elend in dem dem Alter Unterworfenen erkannt hat, das nie alternde, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; er, der selbst der Krankheit unterworfen ist, sucht . . . das von Krankheit freie, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; er, der selbst dem Tode unterworfen ist, sucht . . . das unsterbliche, das unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; er, der selbst dem Kummer unterworfen ist, sucht . . . das kummerlose, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; er, der selbst der Verderbtheit unterworfen ist, sucht, da er das Elend in dem der Verderbtheit Unterworfenen erkannt hat, das unverdorbene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa. Dies, ihr Mönche, ist das edle Suchen.

Auch ich habe einst, ihr Mönche, vor meiner Erleuchtung, als ich noch ein nichterleuchteter Bodhisattva war, obgleich selbst der Geburt unterworfen,

Dinge gesucht, die auch der Geburt unterworfen sind, obgleich selbst dem Alter usw. . . . obgleich selbst der Krankheit usw. . . . obgleich selbst dem Tode usw. . . . obgleich selbst dem Kummer usw. . . . obgleich selbst der Verderbtheit unterworfen, Dinge gesucht, die auch der Verderbtheit unterworfen sind. Da kam mir, ihr Mönche, der Gedanke: ‚Was suche ich denn, obgleich selbst der Geburt unterworfen, Dinge, die auch der Geburt unterworfen sind, obgleich selbst dem Alter usw. . . . obgleich selbst der Krankheit usw. . . . obgleich selbst dem Tode usw. . . . obgleich selbst dem Kummer usw. . . . obgleich selbst der Verderbtheit unterworfen, Dinge, die auch der Verderbtheit unterworfen sind? Wie wäre es nun, wenn ich, der ich selbst der Geburt unterworfen bin, da ich das Elend in dem der Geburt Unterworfenen erkannt habe, das ungeborene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte; wenn ich, der ich selbst dem Alter unterworfen bin, . . . das nie alternde, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte; wenn ich, der ich selbst der Krankheit unterworfen bin, . . . das von Krankheit freie, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte; wenn ich, der ich selbst dem Tode unterworfen bin, . . . das unsterbliche, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte; wenn ich, der ich selbst dem Kummer unterworfen bin, . . . das kummerlose, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte; wenn ich, der ich selbst der Verderbtheit unterworfen bin, . . . das unverdorbene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte?‘

So kam es, ihr Mönche, dass ich nach einiger Zeit — ich war noch jung, ein Knabe fast, schwarzlockig, mit herrlicher Jugend ausgestattet, in der ersten Blüte des Mannesalters — gegen den Willen meiner weinenden, viele Tränen vergiessenden Eltern mir Haar und Bart scheren liess, das gelbe Gewand anlegte und aus dem Hause in die Heimatlosigkeit hinauszog.“

[Gotama erzählt dann weiter, wie er, den Weg zum Heile suchend, sich zu den zwei brahmanischen Lehrern Āḷāra Kālāma und Uddaka Rāmaputta begab, aber ihre Lehre ungenügend fand [1].]

Und wie ich so, ihr Mönche, nach dem wahren Heil ausspähend, die unvergleichliche, treffliche Stätte der Ruhe suchend, im Magadhalande von Ort zu Ort herumwanderte, gelangte ich nach der Heerstadt Uruvelā. Dort sah ich einen lieblichen Fleck Erde, eine freundliche Waldesbaumgruppe, einen lieblichen, hellglänzend dahinströmenden Fluss mit bequemen Stegen zum Wasser und ringsum Weideplätze. Da kam mir dieser Gedanke: ‘Ach, welch ein lieblicher Fleck Erde, welch eine freundliche Waldesbaumgruppe, hellglänzend strömt der liebliche Fluss dahin mit bequemen Stegen zum Wasser, und ringsum Weideplätze — ach, wie geeignet ist dieser Ort für einen dem Nachdenken ergebenen Edelmann zum Nachdenken!’ So setzte ich mich denn dort nieder, ihr Mönche, indem ich mir sagte: ‘Geeignet ist dieser Ort zum Nachdenken’.

Da erkannte ich, ihr Mönche, selbst der Geburt unterworfen, das Elend in dem der Geburt Unterworfenen, und indem ich das ungeborene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte, fand ich das ungeborene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; selbst dem Alter unterworfen, erkannte ich das Elend in dem dem Alter Unterworfenen, und indem ich das nie alternde, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa, suchte, fand ich das nie alternde, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa;

[1] Vgl. Dutoit, S. 31 ff.

selbst der Krankheit . . . in dem der Krankheit Unterworfenen . . . das von Krankheit freie . . . fand ich das von Krankheit freie, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; selbst dem Tode . . . in dem dem Tode Unterworfenen . . . das unsterbliche . . . fand ich das unsterbliche, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; selbst dem Kummer . . . in dem dem Kummer Unterworfenen . . . das kummerlose . . . fand ich das kummerlose, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa; selbst der Verderbtheit . . . in dem der Verderbtheit Unterworfenen . . . das unverdorbene . . . fand ich das unverdorbene, unvergleichliche Heil, das Nirvāṇa. Da aber entstand in mir die Erkenntnis und die Ueberzeugung: 'Sicher ist meine Erlösung, dies ist meine letzte Geburt, jetzt gibt es kein Wiedergeborenwerden mehr.'" . . .

64.

Das sichtbare Nirvāṇa ist die Vernichtung von Leidenschaft, Hass und Verblendung[1].

Da begab sich der Brahmane Jāṇussoṇi dahin, wo der Herr weilte usw. . . . Zur Seite sitzend sprach dann der Brahmane Jāṇussoṇi wie folgt:

„Man spricht, o Gotama, von einem sichtbaren Nirvāṇa. Inwiefern, o Gotama, gibt es ein sichtbares Nirvāṇa, das nicht erst Zeit braucht, das man gleich sehen kann, das sich auf jeden einzelnen bezieht und das von den Weisen zu erkennen ist?"

Wenn Einer, o Brahmane, von der Leidenschaft entflammt und überwältigt und sein Sinn von ihr eingenommen ist, sinnt er sowohl auf seinen eigenen Schaden, als auch auf Anderer Schaden, als auch auf beiderseitigen Schaden und er empfindet seelischen Schmerz, Herzeleid. Sobald er sich aber von der Leidenschaft freigemacht, sinnt er weder auf seinen eigenen Schaden, noch auf Anderer Schaden, noch auf beiderseitigen Schaden, noch empfindet er seelischen Schmerz, Herzeleid. Insofern, Brahmane, gibt es ein sichtbares Nirvāṇa, das nicht erst Zeit braucht usw. . . . zu erkennen ist.

Wenn Einer, o Brahmane, von Hass erfüllt und überwältigt und sein Sinn von Hass eingenommen ist, sinnt er sowohl auf seinen eigenen Schaden, als auch auf Anderer Schaden, als auch auf beiderseitigen Schaden und er empfindet seelischen Schmerz, Herzeleid. Sobald er sich aber von dem Hasse freigemacht, sinnt er weder auf seinen eigenen Schaden, noch auf Anderer Schaden, noch auf beiderseitigen Schaden, noch empfindet er seelischen Schmerz, Herzeleid. Insofern, Brahmane, gibt es ein sichtbares Nirvāṇa, das nicht erst Zeit braucht usw. . . . zu erkennen ist.

Wenn Einer, o Brahmane, von der Verblendung betört und überwältigt und sein Sinn von ihr eingenommen ist, sinnt er sowohl auf seinen eigenen Schaden, als auch auf Anderer Schaden, als auch auf beiderseitigen Schaden und er empfindet seelischen Schmerz, Herzeleid. Sobald er sich aber von der Verblendung freigemacht, sinnt er weder auf seinen eigenen Schaden, noch auf Anderer Schaden, noch auf beiderseitigen Schaden, noch empfindet er seelischen Schmerz, Herzeleid. Insofern, Brahmane, gibt es ein sichtbares Nirvāṇa, das nicht erst Zeit braucht usw. . . . zu erkennen ist.

---

[1] Aṅguttara-Nikāya I, 3, 55. Neumann, Anth. 125 f.

Soferne nun, o Brahmane, dieser Mensch die vollständige Vernichtung der Leidenschaft empfindet, soferne er die vollständige Vernichtung des Hasses empfindet, soferne er die vollständige Vernichtung der Verblendung empfindet, insoferne, o Brahmane, gibt es ein sichtbares Nirvāṇa, das nicht erst Zeit braucht, das man gleich sehen kann, das sich auf jeden einzelnen bezieht und das von den Weisen zu erkennen ist."

[Darauf bittet Jāṇussoṇi den Gotama, er möge ihn als Laienjünger aufnehmen.]

65.

Wie ist es nach dem Tode?[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Kosambi im Ghosita-Garten. Damals aber geschah es, dass das Frauenhaus des Königs Udena, als dieser eben in den Garten gegangen war, niederbrannte und fünfhundert Frauen mit Sāmāvatī an der Spitze ums Leben kamen. Da begaben sich eine Anzahl Mönche am Vormittag, nachdem sie sich angekleidet, mit der Almosenschale unter dem Gewande nach Kosambi hinein, um Essen zu betteln; und nachdem sie zu Kosambi um Essen gebettelt hatten, begaben sie sich nach der Mahlzeit, von ihrem Bettelgang zurückgekehrt, dahin, wo der Herr weilte. Nachdem sie sich hinbegeben hatten, begrüssten sie den Herrn und setzten sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprachen nun da die Mönche also zum Herrn: „Hier ist, o Herr, das Frauenhaus des Königs Udena, als dieser eben in den Garten gegangen war, niedergebrannt und fünfhundert Frauen mit Sāmāvatī an der Spitze sind ums Leben gekommen. Was, o Herr, ist das Loos, was ist das zukünftige Geschick dieser Laienjüngerinnen?"

„„Es gibt hier, o Mönche, Laienjüngerinnen, die Neubekehrte sind, es gibt solche, die Einmalwiederkehrende, und solche, die Nimmerwiederkehrende[2] sind. Alle diese Frauen, ihr Mönche, waren Laienjüngerinnen; nicht fruchtlos war ihr Sterben.""

Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„In die Fesseln der Verblendung geschlagen, sieht die Welt so aus, als ob sie in schönster Ordnung wäre; in den Fesseln der Daseinsgrundlagen[3], in Finsternis gehüllt, hält der Tor sich für glücklich[4]; — dem Schauenden aber ist nichts (des Besitzes wert)."

66.

Von dem, der völliges Nirvāṇa erreicht hat, bleibt nichts zurück[5].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel. Da begab sich der ehrwürdige Dabba Mallaputta dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er den

[1] Udāna VII, 10. Strong 109 f.
[2] Ueber diese drei Vorstufen der Heiligkeit siehe Pischel S. 93 f.
[3] Die vier Upadhis oder Daseinsgrundlagen sind: Khandha (Daseinselemente), Kāma (Begierden), Kilesa (Verderbtheit) und Kamma (Taten).
[4] Lies sassir iva = Sk. saśrīr iva.
[5] Udāna VIII, 9 f. Strong 127 ff.

Herrn und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach da der ehrwürdige Dabba Mallaputta zum Herrn, wie folgt: „Es ist jetzt Zeit für mein völliges Nirvāṇa, Seliger."

„„Tue, wofür dir jetzt die Zeit gekommen scheint, Dabba.""

Da erhob sich der ehrwürdige Dabba Mallaputta von seinem Sitze, begrüsste den Herrn durch ehrfürchtiges Umwandeln, flog in die Lüfte empor, setzte sich am Himmel oben im Luftraume mit untergeschlagenen gekreuzten Beinen nieder, versenkte sich in eine Betrachtung über das Element des Feuers, erhob sich, und sein Dasein erlosch völlig. Als aber der ehrwürdige Dabba Mallaputta in die Lüfte emporgeflogen war, sich am Himmel oben im Luftraum mit untergeschlagenen gekreuzten Beinen niedergesetzt, sich in eine Betrachtung über das Element des Feuers versenkt und sich erhoben hatte, und als sein Dasein völlig erloschen war, da fand sich von dem versengten und verbrannten Körper weder Kohle noch Russ. Gleichwie, wenn Butter oder Oel angezündet wird und verbrennt, weder Kohle noch Russ sich findet, so war von dem versengten und verbrannten Körper des ehrwürdigen Dabba Mallaputta, als dieser in die Lüfte emporgeflogen war usw. . . . und sein Dasein völlig erloschen war, weder Kohle noch Russ zu finden. Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Aufgelöst ist der Körper, die Vorstellung ist vernichtet, alle Empfindungen sind vom Feuer verzehrt, aufgehört haben die Betätigungen, das Bewusstsein ist zur Rüste gegangen."

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine, im Garten des Anāthapiṇḍika. Da sprach der Herr zu den Mönchen: „Mönche!" „„Heil dir!"" sagten die Mönche und lauschten auf das Wort des Herrn. Der Herr aber sprach, wie folgt: „Als, ihr Mönche, der ehrwürdige Dabba Mallaputta in die Lüfte emporgeflogen war usw. . . . Gleichwie, wenn Butter oder Oel usw. . . . und sein Dasein völlig erloschen war, weder Kohle noch Russ zu finden." Als nun der Herr diese Sachlage erkannte, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Sowie man, wenn vom niedersausenden Eisenhammer der Funke hinwegsprüht und langsam verlischt, nicht weiss, wohin das Feuer gegangen ist, — so kann man von den Vollkommenerlösten, welche den Fesseln und der Flut der Sinnenlüste entronnen sind und die Wonne der Ruhe erreicht haben, nicht sagen, wohin sie gegangen sind."

67.

Wie das Dasein des Buddha völlig erlosch, d. h. wie er zum völligen Nirvāṇa einging [1].

Da nun versenkte sich der Herr in die erste Meditation. Nachdem er sich aus der ersten Meditation erhoben hatte [2], versenkte er sich in die zweite Meditation. Nachdem er sich aus der zweiten Meditation erhoben hatte, versenkte er

[1] Digha-Nikaya XVI, 6, 8 f. SBE XI, 114 ff. Dutoit 304 f.

[2] Man könnte hier und in allen folgenden Sätzen auch sagen: „Nachdem er aus . . . erwacht war", denn diese Meditationen und Versenkungen sind als eine Art Schlaf oder Geisteserstarrung gedacht.

sich in die dritte Meditation. Nachdem er sich aus der dritten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die vierte Meditation. Nachdem er sich aus der vierten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches der Raumunendlichkeit. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches der Raumunendlichkeit erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches der Bewusstseinsunendlichkeit. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches der Bewusstseinsunendlichkeit erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches des Nichts. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches des Nichts erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des gänzlichen Aufhörens von Vorstellen und Empfinden.

Da sprach der ehrwürdige Ānanda zum ehrwürdigen Anuruddha, wie folgt: „Völlig erloschen ist das Dasein des Herrn, verehrungswürdiger Anuruddha."

„„Nein, Freund Ananda, des Herrn Dasein ist nicht völlig erloschen, er hat sich nur in die Betrachtung des gänzlichen Aufhörens von Vorstellen und Empfinden versenkt.""

Nachdem sich aber der Herr aus der Betrachtung des gänzlichen Aufhörens von Vorstellen und Empfinden erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches des Nichts. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches des Nichts erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches der Bewusstseinsunendlichkeit. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches der Bewusstseinsunendlichkeit erhoben hatte, versenkte er sich in die Betrachtung des Reiches der Raumunendlichkeit. Nachdem er sich aus der Betrachtung des Reiches der Raumunendlichkeit erhoben hatte, versenkte er sich in die vierte Meditation. Nachdem er sich aus der vierten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die dritte Meditation. Nachdem er sich aus der dritten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die zweite Meditation. Nachdem er sich aus der zweiten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die erste Meditation. Nachdem er sich aus der ersten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die zweite Meditation. Nachdem er sich aus der zweiten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die dritte Meditation. Nachdem er sich aus der dritten Meditation erhoben hatte, versenkte er sich in die vierte Meditation. Nachdem er sich aus der vierten Meditation erhoben hatte, erlosch unmittelbar des Herrn Dasein.

68.

Der ehrwürdige Godhika tötet sich selbst und erreicht völliges Nirvāṇa[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel. Zur selbigen Zeit aber weilte der ehrwürdige Go-

[1] Saṃyutta-Nikāya IV, 3, 3. Windisch, S. 113 ff.

dhika am Abhange des Isiberges auf dem Kālafelsen. Da nun erreichte der ehrwürdige Godhika, indem er ernst und eifrig und bedachtsam lebte, die im Sichversenken bestehende Geistesbefreiung. Aber da kam der ehrwürdige Godhika aus dieser im Sichversenken bestehenden Geistesbefreiung wieder heraus. Noch ein zweites Mal erreichte der ehrwürdige Godhika, indem er ernst und eifrig und bedachtsam lebte, die im Sichversenken bestehende Geistesbefreiung. Aber noch ein zweites Mal kam der ehrwürdige Godhika aus dieser im Sichversenken bestehenden Geistesbefreiung wieder heraus. Noch ein drittes Mal . . . Noch ein viertes Mal . . . Noch ein fünftes Mal . . . Noch ein sechstes Mal . . . Und noch ein sechstes Mal kam der ehrwürdige Godhika aus dieser im Sichversenken bestehenden Geistesbefreiung wieder heraus. Und noch ein siebentes Mal erreichte der ehrwürdige Godhika, indem er ernst und eifrig und bedachtsam lebte, die im Sichversenken bestehende Geistesbefreiung. Da nun dachte der ehrwürdige Godhika also: „Sechsmal bin ich immer wieder aus der im Sichversenken bestehenden Geistesbefreiung wieder herausgekommen. So will ich denn nun zum Schwerte greifen!"

Da merkte Māra der Böse, was der ehrwürdige Godhika im Geiste erwog, und begab sich dahin, wo der Herr weilte. Und nachdem er sich dahin begeben, redete er den Herrn mit dem Verse an:

„Grosser Held, Hochweiser! Der du leuchtest durch Wunderkraft und Ruhm, der du Hass und Furcht ganz überwunden! Ich verehre deine Füsse, du Sehender! Dein Jünger, grosser Held, der du den Tod überwunden, sehnt sich und trachtet nach seinem Tode. Hindere ihn, du Lichtbringer! Denn wie könntest du, Herr, Berühmter unter den Menschen, einen Jünger dahinsterben lassen, der an deiner Lehre sich erfreut und als Lehrling noch nicht die höchste Geistesstufe erreicht hat?"

Zur selbigen Zeit aber hatte der ehrwürdige Godhika schon zum Schwert gegriffen.

Da erkannte der Herr, dass dies Māra der Böse sei, und er redete Māra den Bösen mit dem Verse an:

„Also handeln ja die Weisen, sie sehnen sich nicht nach dem Leben. Da Godhika die Gier mit der Wurzel ausgerissen, hat er vollständiges Nirvāṇa erreicht."

Da nun sprach der Herr zu den Mönchen: „Lasset uns gehen, ihr Mönche, wir wollen uns hinbegeben zum Abhang des Isiberges, zum Kālafelsen, wo der edelgeborene Godhika zum Schwert gegriffen hat."

„„So sei es, Herr"", sprachen die Mönche und gehorchten dem Herrn.

Da begab sich denn der Herr mit einer Anzahl von Mönchen zum Abhang des Isiberges, zum Kālafelsen. Und es erblickte der Herr den ehrwürdigen Godhika von ferne, wie er mit aufgelösten Daseinselementen auf dem Bette lag.

Zur selbigen Zeit aber ging ein Rauchen, ein Finsterwerden nach der östlichen Himmelsgegend, und es ging nach der westlichen, nach der nördlichen, nach der südlichen Himmelsgegend, es ging nach oben hinauf, es ging nach unten hin und es ging in alle Zwischengegenden.

Da nun sprach der Herr zu den Mönchen: „Seht ihr, ihr Mönche, dieses Rauchen und Finsterwerden? Es geht nach der östlichen Himmelsgegend, es geht nach der westlichen, nach der nördlichen, nach der südlichen Himmelsge-

gend, es geht nach oben hinauf, es geht nach unten hin und es geht in alle Zwischengegenden.“

„„Ja, Herr.““

„Da sucht nun, ihr Mönche, Māra der Böse das Bewusstsein des edelgeborenen Godhika, indem er denkt: ‚Wo befindet sich das Bewusstsein des edelgeborenen Godhika?‘ Aber, ihr Mönche, der edelgeborene Godhika hat, ohne dass sich sein Bewusstsein irgendwo befindet, vollständiges Nirvāṇa erreicht.“

Da nun begab sich Māra der Böse mit der weissen Laute von Beluvaholz dahin, wo der Herr weilte. Und nachdem er sich hinbegeben hatte, redete er ihn mit dem Verse an:

„Hinauf und hinunter, kreuz und quer, in allen Himmelsgegenden, in allen Zwischengegenden suchend, kann ich nicht finden, wohin Godhika gegangen ist.“

(Buddha antwortet mit den Versen:)

„„Dieser weise und tapfere Held hat sinnend, stets am Sinnen sich erfreuend, Tag und Nacht eifrig strebend, nach dem Leben nicht begehrend, das Heer des Todes besiegt; er kehrt zu keiner Wiedergeburt mehr zurück, er hat die Gier mit der Wurzel ausgerissen; Godhika hat völliges Nirvāṇa erreicht.““

Māra aber ward von Schmerz überwältigt, die Laute entsank seinem Arme; betrübten Herzens verschwand der Dämon von der Stelle.

69.

Warum der Buddha die letzten Fragen unbeantwortet lässt[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Da erhob sich im Geiste des ehrwürdigen Māluṅkyāputta, als er in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, folgende Erwägung: „Alle die Ansichten, die von dem Herrn unerklärt gelassen, beiseite gesetzt und zurückgewiesen worden sind — dass die Welt ewig sei, dass die Welt nicht ewig sei, dass die Welt endlich sei, dass die Welt unendlich sei, dass Seele und Körper dasselbe seien, dass Seele und Körper verschieden seien, dass ein Tathāgata nach dem Tode existiere, dass ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiere, dass ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiere als auch nicht existiere, dass ein Tathāgata nach dem Tode weder existiere noch nicht existiere — diese Ansichten hat der Herr mir nicht erklärt. Und dass mir sie der Herr nicht erklärt, das gefällt mir nicht, das sagt mir nicht zu. So will ich denn zu dem Herrn hingehen und ihn über diese Sache befragen. Wenn mir der Herr erklären wird, dass die Welt ewig ist, oder dass die Welt nicht ewig ist, dass die Welt endlich ist, oder dass die Welt nicht endlich ist, dass Seele und Körper dasselbe sind, oder dass Seele und Körper verschieden sind, dass ein Tathāgata nach dem Tode existiert, oder dass ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiert, oder dass ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiert als auch nicht existiert, oder dass ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert, so werde ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen. Wenn mir aber der Herr nicht erklären wird, dass die Welt ewig ist usw. . . . oder dass ein Tathāgata

---

[1] Majjhima-Nikāya 63. Neumann, II, 144 ff. Warren 117 ff. Oldenberg 317 ff.

nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert, so werde ich mich von seiner Lehre lossagen und zum niedrigen Leben zurückkehren."

Da begab sich nun der ehrwürdige Mālunkyāputta zur Abendzeit, nachdem er sich von seiner Meditation erhoben hatte, dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben hatte, begrüsste er den Herrn und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend, sprach dann der ehrwürdige Mālunkyāputta zum Herrn wie folgt: „Als ich da, o Herr, in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, da erhob sich in meinem Geiste folgende Erwägung: 'Alle die Ansichten, die von dem Herrn usw. . . . so werde ich mich von seiner Lehre lossagen und zum niedrigen Leben zurückkehren'. Wenn der Herr weiss, dass die Welt ewig ist, soll mir der Herr erklären: 'Die Welt ist ewig'. Wenn der Herr weiss, dass die Welt nicht ewig ist, soll mir der Herr erklären: 'Die Welt ist nicht ewig'. Wenn aber der Herr nicht weiss, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist, dann ist doch für einen, der eine Sache nicht weiss, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiss es nicht, ich verstehe es nicht'. Wenn der Herr weiss, dass die Welt endlich ist, dann erkläre mir der Herr: 'Die Welt ist endlich'. Wenn der Herr weiss, dass die Welt unendlich ist, dann erkläre mir der Herr: 'Die Welt ist unendlich'. Wenn aber der Herr nicht weiss, ob die Welt endlich ist oder ob die Welt unendlich ist, dann ist doch für einen, der eine Sache nicht weiss, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiss es nicht, ich verstehe es nicht'. Wenn der Herr weiss, dass Seele und Körper dasselbe sind, dann erkläre mir der Herr: 'Seele und Körper sind dasselbe'. Wenn der Herr weiss, dass Seele und Körper verschieden sind, dann erkläre mir der Herr: 'Seele und Körper sind verschieden'. Wenn aber der Herr nicht weiss, ob Seele und Körper dasselbe sind, oder ob Seele und Körper verschieden sind, dann ist doch für einen, der eine Sache nicht weiss, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiss es nicht, ich verstehe es nicht'. Wenn der Herr weiss, dass ein Tathāgata nach dem Tode existiert, dann erkläre mir der Herr: 'Ein Tathāgata existiert nach dem Tode'. Wenn der Herr weiss, dass ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiert, dann erkläre mir der Herr: 'Ein Tathāgata existiert nach dem Tode nicht'. Wenn aber der Herr nicht weiss, ob ein Tathāgata nach dem Tode existiert, oder ob ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiert, dann ist doch für einen, der eine Sache nicht weiss, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiss es nicht, ich verstehe es nicht'. Wenn der Herr weiss, dass ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiert als auch nicht existiert, dann erkläre mir der Herr: 'Ein Tathāgata existiert nach dem Tode und er existiert auch nicht'. Wenn der Herr weiss, dass ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert, dann erkläre mir der Herr: 'Weder existiert ein Tathāgata nach dem Tode, noch existiert er nicht'. Wenn aber der Herr nicht weiss, ob ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiert als auch nicht existiert, oder ob ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert, dann ist doch für einen, der eine Sache nicht weiss, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiss es nicht, ich verstehe es nicht'.

„„Wie denn, Mālunkyāputta, habe ich zu dir gesagt: 'Komm, Mālunkyāputta, führe unter meiner Leitung heiligen Lebenswandel, und ich will dir erklären, ob die Welt ewig ist, oder ob die Welt nicht ewig ist usw. . . . oder ob ein Tathāgatha nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert'?""

„Nein, Herr, das nicht."

„„„Oder hast du etwa zu mir gesagt: 'Ich will, o Herr, unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, aber der Herr soll mir erklären, ob die Welt ewig ist, oder ob die Welt nicht ewig ist usw. . . . oder ob ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert'?"""

„Nein, Herr, das nicht."

„„„Also, Māluṅkyāputta, habe weder ich zu dir gesagt: 'Komm, M., usw. . . . noch nicht existiert', noch hast du zu mir gesagt: 'Ich will, o Herr, unter des Herrn Leitung usw. . . . noch nicht existiert'. Ja, wenn dem so ist, verblendeter Mensch, wie kommst du dazu, mich zur Rede zu stellen?

Wenn Einer, M., also spräche: 'Nicht will ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, so lange mir der Herr nicht erklären wird, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist usw. . . . oder ob ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert', — so würde dieser Mensch, M., ehe der Tathāgata ihm dies alles erklärt hätte, schon gestorben sein.

Gesetzt, M., ein Mann wäre von einem tüchtig mit Gift bestrichenen Pfeile getroffen und seine Freunde und Genossen, Angehörigen und Blutsverwandten liessen einen Arzt, einen geschickten Wundarzt holen; der Mann aber spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, ein Krieger, ein Brahmane, ein Vaiśya oder ein Šūdra ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiss, wie der Mensch, von dem ich verwundet wurde, mit seinem Namen und seinem Familiennamen heisst'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, von grossem oder kleinem oder mittlerem Wuchs ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, schwarz oder braun oder von gelber Gesichtsfarbe ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, in welchem Dorf, in welchem Marktflecken, in welcher Stadt der Mensch, von dem ich verwundet wurde, zu Hause ist'; er spräche: 'Ich werde mir den Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob der Bogen, mit dem ich verwundet wurde, ein Cāpa oder ein Kodaṇḍa[1] war'; er spräche: 'Ich werde mir den Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob die Bogensehne, mit welcher ich verwundet wurde, von der Arkapflanze[2] oder von Bambusrohr oder von einer Tiersehne oder von Hanf oder von der Kṣīraparṇinpflanze[2] stammte'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, ob der Schaft, mit dem ich verwundet wurde, kaccha (?) oder ropima (?) war'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, mit den Federn was für eines Vogels der Schaft, mit dem ich verwundet wurde, gefiedert war, ob mit denen eines Geiers oder eines Reihers, oder eines Falken, oder eines Pfauen, oder eines

[1] Zwei verschiedene Arten von Bogen.

[2] Sowohl für Arka als auch für Kṣīraparṇin wird die Bedeutung Calotropis gigantea angegeben. Warren übersetzt ersteres (nach Childers) mit 'swallow-wort' („Schwalbenwurz"), letzteres mit 'milk-weed' („Wolfsmilch").

sithilahanu (?)' [1]; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich nicht weiss, mit der Sehne was für eines Tieres der Schaft, mit dem ich verwundet wurde, umgeben war, ob mit der eines Ochsen oder eines Büffels oder eines Hirschen oder eines Löwen'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, so lange ich von dem Pfeile, mit dem ich verwundet wurde, nicht weiss, ob es eine gewöhnliche Pfeilspitze war, oder eine scheermesserartige oder eine mit Widerhaken versehene (?) oder eine eiserne (?) oder eine kalbszahnförmige oder eine olivenblattförmige'; — dieser Mensch, M., würde, ehe er dies alles in Erfahrung gebracht, gestorben sein. Genau so, M., ist es mit dem, der da spräche: 'Nicht will ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, so lange mir der Herr nicht erklären wird, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist usw. . . . oder ob ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert' — dieser Mensch, M., würde, ehe der Tathāgata ihm dies alles erklärt hätte, gestorben sein.

Es ist ja nicht so, Māluṅkyāputta, dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass die Welt ewig ist; und es ist auch nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass die Welt nicht ewig ist. Mag die Ansicht bestehen, M., dass die Welt ewig ist, oder mag die Ansicht bestehen, dass die Welt nicht ewig ist, — sicher besteht die Geburt, es besteht das Alter, es besteht der Tod, es bestehen Kummer und Klage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung, deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre. Es ist ja nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass die Welt endlich ist; und es ist auch nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass die Welt unendlich ist. Mag die Ansicht bestehen usw. . . . deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre. Es ist ja nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass Seele und Körper dasselbe sind; und es ist auch nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass Seele und Körper verschieden sind. Mag die Ansicht bestehen usw. . . . deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre. Es ist ja nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass ein Tathāgata nach dem Tode existiert; und es ist auch nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiert. Mag die Ansicht bestehen usw. . . . deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre. Es ist ja nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiert als auch nicht existiert; und es ist auch nicht so, M., dass heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, dass ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert, noch nicht existiert. Mag die Ansicht bestehen usw. . . . sicher besteht die Geburt, es besteht das Alter, es besteht der Tod, es bestehen Kummer und Klage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung, deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre.

Darum, M., was von mir hier nicht erklärt worden ist, das lasset nur unerklärt bleiben, und was von mir erklärt worden ist, das möget ihr als erklärt fest-

[1] Wörtlich: „Mit lockeren Kinnbacken“.

halten. Und was, M., wurde von mir nicht erklärt? Dass die Welt ewig ist, M., wurde von mir nicht erklärt; dass die Welt nicht ewig ist, wurde von mir nicht erklärt; dass die Welt endlich ist, wurde von mir nicht erklärt; dass die Welt unendlich ist, wurde von mir nicht erklärt; dass Seele und Körper dasselbe sind, wurde von mir nicht erklärt; dass Seele und Körper verschieden sind, wurde von mir nicht erklärt; dass ein Tathāgata nach dem Tode existiert, wurde von mir nicht erklärt; dass ein Tathāgata nach dem Tode nicht existiert, wurde von mir nicht erklärt; dass ein Tathāgata nach dem Tode sowohl existiert als auch nicht existiert, wurde von mir nicht erklärt; dass ein Tathāgata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert, wurde von mir nicht erklärt. Und warum, M., wurde dies von mir nicht erklärt? Weil dies, M., keinen Nutzen bringt und nicht den Anfang heiligen Lebenswandels bildet, weil es nicht zur Weltabkehr, nicht zur Leidenschaftslosigkeit, nicht zum Aufhören, nicht zur Ruhe, nicht zur Erkenntnis, nicht zur Erleuchtung, nicht zum Nirvāṇa führt, darum ist dies von mir nicht erklärt worden.

Was wurde aber, M., von mir erklärt? 'Das ist das Leiden', das, M., wurde von mir erklärt; 'das ist der Ursprung des Leidens', das wurde von mir erklärt; 'das ist die Unterdrückung des Leidens', das wurde von mir erklärt; 'das ist der zur Unterdrückung des Leidens führende Weg', das wurde von mir erklärt. Und warum, M., wurde das von mir erklärt? Weil dies, M., Nutzen bringt und den Anfang heiligen Lebenswandels bildet, weil es zur Weltabkehr, zur Leidenschaftslosigkeit, zum Aufhören, zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvāṇa führt, darum ist dies von mir erklärt worden.

Darum, M., was von mir hier nicht erklärt worden ist, das lasset nur unerklärt bleiben, und was von mir erklärt worden ist, das möget ihr als erklärt festhalten.""

So sprach der Herr. Entzückten Herzens stimmte der ehrwürdige Māluṅkyāputta der Rede des Herrn beifällig zu.

70.

Die Seligkeit des Mönchs[1].

Wessen Sinne zur Ruhe gekommen, wie Rosse, die vom Lenker gut gezügelt sind, wer den Stolz aufgegeben hat und von den Grundübeln frei ist — einen solchen beneiden selbst die Götter.

Ach, wie leben wir so glücklich, hasslos unter den Hasserfüllten! Unter hasserfüllten Menschen weilen wir ohne Hass.

Ach, wie leben wir so glücklich, von Krankheit frei unter den Kranken! Unter kranken Menschen weilen wir frei von Krankheit.

Ach, wie leben wir so glücklich, begierdelos unter den Begierigen! Unter begierigen Menschen weilen wir frei von Begierde.

Ach, wie leben wir so glücklich, die wir nichts besitzen! Von Freude werden wir uns nähren, wie die strahlenden Götter.

---

[1] Dhammapada 94, 197—200.

71.

Der Gleichmütige ist der wahre Weise[1].

Wie ein harter Felsblock vom Winde nicht bewegt wird, so regen die Weisen sich bei Lob und Tadel nicht auf.

Gleichwie ein tiefer, ruhig glatter, klarer See, so ruhig heiteren Gemüts werden die Weisen, wenn sie die Worte der Lehre vernommen.

Unter allen Umständen gleich wandeln die guten Menschen dahin, nicht erheben sie, nach Sinnenlust begierig, ein Geschrei, die Guten; ob ihnen Freude oder Leid begegnet, die Weisen zeigen sich nicht hochgestimmt noch niedergedrückt.

Er suche nicht Vereinigung mit Geliebten noch mit Ungeliebten; Geliebte nicht zu sehen ist Leid, sowie Ungeliebte zu sehen.

Darum schaffe er sich nichts Liebes, denn der Verlust von Liebem ist böse; keine Fesseln gibt es für diejenigen, welche nichts Liebes und nichts Unliebes haben.

Aus Liebem entsteht Kummer, aus Liebem entsteht Furcht; wer sich von allem Liebem losgesagt, für den gibt es keinen Kummer, und woher käme ihm Furcht?

Aus der Liebe entsteht Kummer, aus der Liebe entsteht Furcht; wer sich von der Liebe losgesagt, für den gibt es keinen Kummer, und woher käme ihm Furcht?

Aus der Liebeslust entsteht Kummer, aus der Liebeslust entsteht Furcht; wer sich von der Liebeslust losgesagt, für den gibt es keinen Kummer, und woher käme ihm Furcht?

Aus der Sinnenlust entsteht Kummer, aus der Sinnenlust entsteht Furcht; wer sich von der Sinnenlust losgesagt, für den gibt es keinen Kummer, und woher käme ihm Furcht?

Ein Mönch, dessen Körper ruhig, dessen Rede ruhig, der ruhigen und aufmerksamen Geistes ist und den Köder der Welt von sich geworfen hat, wird ein Beruhigter genannt.

Der Mönch, der in der Lehre des Buddha heitere Ruhe gefunden hat, wird voll Freude zur ruhigen Stätte[2] gelangen, zur Wonne des Aufhörens aller Betätigungen.

72.

Der vollständig gleichgiltige Mönch ist der wahre „Brahmane", d. h. das Ideal eines Heiligen[3].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Damals aber war der ehrwürdige Saṇgāmaji nach

[1] Dhammapada 81—83. 210—215. 378. 381. [2] D. i. Nirvāṇa.
[3] Udāna I, 8. Strong 7 f. Neumann, Anth. 226 f.

Sāvatthi gekommen, um den Herrn zu sehen. Da hörte die frühere Gemahlin[1] des ehrwürdigen Saṅgāmaji, dass Herr Saṅgāmaji nach Sāvatthi gekommen sei, und sie ging mit ihrem Knäblein zum Jetahaine. Damals aber sass der ehrwürdige Saṅgāmaji gerade am Fusse irgend eines Baumes, der Mittagsruhe pflegend. Da begab sich die frühere Gemahlin des ehrwürdigen Saṅgāmaji dahin, wo der ehrwürdige Saṅgāmaji weilte, und nachdem sie sich hinbegeben, sprach sie zum ehrwürdigen Saṅgāmaji: „Deinen kleinen Sohn hier ernähre du, Asket!“ So sprach sie, aber der ehrwürdige Saṅgāmaji schwieg. Und zum zweiten Mal sprach die frühere Gemahlin des ehrwürdigen Saṅgāmaji zum ehrwürdigen Saṅgāmaji: „Deinen kleinen Sohn hier ernähre du, Asket!“ Aber auch zum zweiten Mal schwieg der ehrwürdige Saṅgāmaji. Und zum dritten Mal sprach die frühere Gemahlin des ehrwürdigen Saṅgāmaji zum ehrwürdigen Saṅgāmaji: „Deinen kleinen Sohn hier ernähre du, Asket!“ Aber auch zum dritten Mal schwieg der ehrwürdige Saṅgāmaji. Da warf die frühere Gemahlin des ehrwürdigen Saṅgāmaji dieses Knäblein vor den ehrwürdigen Saṅgāmaji hin und ging fort mit den Worten: „Das ist dein Sohn, Asket, ernähre ihn!“ Aber der ehrwürdige Saṅgāmaji blickte das Knäblein weder an noch sprach er zu ihm. Des ehrwürdigen Saṅgāmaji frühere Gemahlin war aber nicht weit gegangen, und wie sie hinschaute, sah sie, dass der ehrwürdige Saṅgāmaji das Knäblein weder anblickte noch zu ihm sprach. Als sie das sah, dachte sie: „Nicht einmal an dem Sohn liegt ihm etwas, diesem Asketen“. Darauf kehrte sie wieder um, nahm das Knäblein und ging fort. Es sah aber der Herr mit seinem himmlischen, lauteren, übermenschlichen Auge dieses ungebührliche Benehmen der früheren Gemahlin des ehrwürdigen Saṅgāmaji.

Als nun der Herr diesen Sachverhalt erkannte, da tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Er freute sich nicht, dass sie kam, es tat ihm nicht leid, dass sie ging; den Saṅgāmaji, der von aller Anhänglichkeit frei ist, — den nenne ich einen Brahmanen.“

73.

Wunderbare Unempfindlichkeit eines in Meditation versunkenen Heiligen[2].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Rājagaha im Bambushaine auf dem Eichhörnchenhügel. Damals aber weilten eben der ehrwürdige Sāriputta und der ehrwürdige Moggalāna der Grosse in der Taubengrotte. Eben damals sass der ehrwürdige Sāriputta in einer Mondscheinnacht mit frischgeschorenem Haar im Freien, in eine oder die andere Meditation versunken. Und gerade damals gingen auch zwei mit einander befreundete Dämonen zum Zweck irgend einer Besorgung von Norden gegen Süden. Da sahen die beiden Dämonen den ehrwürdigen Sāriputta, wie er in der Mondscheinnacht mit frischgeschorenem Haar im Freien sass; und als sie ihn erblickt hatten, sprach der eine Dämon

[1] Dadurch dass ein Mann Mönch wird, hört er eo ipso auf, verheiratet zu sein, und seine Gemahlin ist nunmehr die „frühere“ Gemahlin.

[2] Udana IV, 4. Strong 54. Warren 313 ff.

zum anderen: „Ich habe gute Lust, lieber Freund, diesem Asketen da einen Schlag auf den Kopf zu versetzen". Auf diese Worte hin sprach der zweite Dämon zum ersten: „Nicht doch, lieber Freund, vergreife dich nicht an dem Asketen. Erhaben, lieber Freund, ist dieser Asket, mit grossen Wunderkräften, mit grosser Macht ausgestattet". Und ein zweites Mal sprach der eine Dämon zum andern: „Ich habe gute Lust, lieber Freund, diesem Asketen da einen Schlag auf den Kopf zu versetzen." Und zum zweiten Mal sprach der zweite Dämon zum ersten: „Nicht doch usw.... mit grosser Macht ausgestattet". Und ein drittes Mal sprach der eine Dämon zum andern: „Ich habe gute Lust usw.... zu versetzen". Und zum dritten Mal sprach der zweite Dämon zum ersten: „Nicht doch usw. ... mit grosser Macht ausgestattet". Jener Dämon aber achtete nicht auf das Wort des anderen, sondern versetzte dem ehrwürdigen Aeltesten Sāriputta einen Schlag auf den Kopf. Mit einem solchen Schlag aber könnte man einen sieben oder achthalb Ellen hohen Elefanten niederschlagen oder einen grossen Berggipfel zerschmettern. Allein jener Dämon sank mit dem Rufe „Ich brenne, ich brenne" auf der Stelle in die grosse Hölle hinab. Da sah der ehrwürdige Moggalāna der Grosse mit seinem himmlischen, geläuterten, übermenschlichen Auge, dass jener Dämon dem ehrwürdigen Sāriputta einen Schlag auf den Kopf versetzt hatte, und sobald er das gesehen, begab er sich dahin, wo der ehrwürdige Sāriputta weilte, und nachdem er sich hinbegeben, sprach er zum ehrwürdigen Sāriputta also: „Geht es dir erträglich, Freund, befindest du dich wohl, hast du keine Schmerzen?" „„Erträglich geht es mir, Freund Moggalāna, ich befinde mich wohl, Freund Moggalāna, nur ein wenig Kopfschmerzen habe ich."" „Erstaunlich, Freund Sāriputta, wunderbar, Freund Sāriputta, dass du, der ehrwürdige Sāriputta, mit so grossen Wunderkräften, mit so grosser Macht ausgestattet bist! Da hat dir, Freund Sāriputta, irgend ein Dämon einen Schlag auf den Kopf versetzt; ein so gewaltiger Schlag war das, dass man mit einem solchen Schlag einen sieben oder achthalb Ellen hohen Elefanten niederschlagen oder einen grossen Berggipfel zerschmettern könnte. Nun sagt aber der ehrwürdige Sāriputta: ‚Erträglich geht es mir, Freund Moggalāna, ich befinde mich wohl, Freund Moggalāna, nur ein wenig Kopfschmerzen habe ich'." „„Erstaunlich, Freund Moggalāna, wunderbar, Freund Moggalāna, wie der ehrwürdige Moggalāna der Grosse mit so grossen Wunderkräften, mit so grosser Macht ausgestattet ist, dass er nämlich einen Dämon gesehen hat, während ich nicht einmal einen Staubkörnchengeist[1] gesehen habe.""

Da hörte der Herr mit seinem himmlischen, geläuterten, übermenschlichen Gehör dieses ganze Gespräch jener beiden grossen Helden. Und da nun der Herr diesen Sachverhalt erkannt hatte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

„Wessen Sinn gleich einem Felsen feststeht und nicht wankt, frei von Lust bei allem, was Lust zu erregen geeignet ist, wer nicht zürnt bei irgend etwas, was Zorn erregen kann, wessen Sinn so geartet ist, — wie sollte dem ein Leid widerfahren?"

---

[1] Ein winziges Gespenst, im Gegensatz zu dem als Riesen gedachten Dämon (Yakkha).

74.

Die Stufen der Heiligkeit [1].

[Der Buddha spricht zu einem Brahmanen:]

„... Da ist ferner irgend ein Mensch voll Glauben aus dem Hause in die Heimatlosigkeit ausgezogen, indem er denkt: ‚Entronnen bin ich der Geburt, dem Alter, dem Tod, den Kümmernissen, den Weheklagen, den Schmerzen, dem Herzeleid, der Verzweiflung, — dem Leiden bin ich entronnen, dem Leiden entflohen; vielleicht liesse sich sogar das Ende dieser ganzen Masse von Leiden finden.' Indem er also ausgezogen ist, verschafft er sich Gewinn [2], Ehre und Ruhm. Aber durch diese Erlangung von Gewinn, Ehre und Ruhm ist sein Herz nicht entzückt und sind seine Wünsche nicht erfüllt. Ob dieser Erlangung von Gewinn, Ehre und Ruhm überhebt er sich nicht und verachtet den Anderen nicht; sondern er richtet sein Wünschen und sein Bemühen auf die Aneignung aller jener anderen Zustände, die höher und schätzbarer sind als Gewinn, Ehre und Ruhm, und er ist nicht lässig, noch schlaff. Da gewinnt er die Vollkommenheit in der Tugend. Ueber diese Vollkommenheit in der Tugend ist wohl sein Herz entzückt, aber seine Wünsche sind damit nicht erfüllt. Ob dieser Vollkommenheit in der Tugend überhebt er sich nicht und verachtet den Anderen nicht; sondern er richtet sein Wünschen und sein Bemühen auf die Aneignung aller jener anderen Zustände, die höher und schätzbarer sind als die Vollkommenheit in der Tugend, und er ist nicht lässig noch schlaff. Da gewinnt er die Vollkommenheit im Sichversenken. Ueber diese Vollkommenheit im Sichversenken ist wohl sein Herz entzückt, aber seine Wünsche sind damit nicht erfüllt. Ob dieser Vollkommenheit im Sichversenken überhebt er sich nicht und verachtet den Anderen nicht; sondern er richtet sein Wünschen und sein Bemühen auf die Aneignung aller jener anderen Zustände, die höher und schätzbarer sind als die Vollkommenheit im Sichversenken, und er ist nicht lässig, noch schlaff. Da gewinnt er die Klarheit der Erkenntnis. Ueber diese Klarheit der Erkenntnis ist wohl sein Herz entzückt, aber seine Wünsche sind damit nicht erfüllt. Ob dieser Klarheit der Erkenntnis überhebt er sich nicht und verachtet den Anderen nicht; sondern er richtet sein Wünschen und sein Bemühen auf die Aneignung aller jener anderen Zustände, die höher und schätzbarer sind als die Klarheit der Erkenntnis, und er ist nicht lässig, noch schlaff.

Was für Zustände aber, o Brahmane, sind das, die höher und schätzbarer sind als die Klarheit der Erkenntnis?

Da ist, o Brahmane, ein Mönch, der hat sich von den Lüsten losgesagt, von allem Bösen losgesagt und ist nun in dem Zustand, wo er die mit Erwägung und Ueberlegung versehene, durch die Lossagung entstandene, freude- und wonnevolle erste Stufe der Meditation (jhāna) erreicht hat. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis. Da ist ferner, o Brahmane, ein Mönch, der hat nach dem Aufhören der Erwägung und der Ueberlegung die innere Ruhe und die völlige Einheit des Gei-

[1] Majjhima-Nikāya 30 (I, p. 202 ff.). Neumann I, 322 ff.
[2] Nämlich die Almosen, auf die er als Wanderasket Anspruch hat.

stes erlangt und ist nun in dem Zustand, wo er die von Erwägung und Ueberlegung freie, aus dem Sichversenken entstandene, freude- und wonnevolle zweite Stufe der Meditation erreicht hat. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis. Und ferner ist da, o Brahmane, ein Mönch, der lebt in der Freude der Leidenschaftslosigkeit gleichgültig, bedacht und gesammelt und empfindet solche Seligkeit in seinem Körper, dass die Edlen von ihm sagen: ‚Selig lebt der Gleichgültige und Bedachtsame'; der ist in dem Zustand, wo er die dritte Stufe der Meditation erreicht hat. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis. Und ferner ist da, o Brahmane, ein Mönch, der ist nach dem Aufgeben des Freudegefühls und nach dem Aufgeben des Leidgefühls und nach vorheriger Vernichtung aller Lustempfindung und aller Unlustempfindung in dem Zustande, wo er die leidlose und freudlose, die durch Gleichgültigkeit, Bedachtsamkeit und Reinheit gekennzeichnete vierte Stufe der Meditation erreicht hat. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis.

Ferner aber ist da, o Brahmane, ein Mönch, der hat nach Ueberwindung aller Formvorstellungen, nach Vernichtung aller Vorstellungen von festen Körpern [1] und nachdem er sich alle Vorstellungen von Verschiedenheit aus dem Sinne geschlagen, erkannt, dass der Raum unendlich ist, und befindet sich in dem Zustand, wo er das Reich der Raumunendlichkeit erlangt hat. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis. Und ferner, o Brahmane, ist da ein Mönch, der hat, nachdem er das Reich der Raumunendlichkeit völlig überwunden, erkannt, dass das Bewusstsein unendlich ist, und befindet sich in dem Zustand, wo er das Reich der Bewusstseinsunendlichkeit erlangt hat. Das usw. . . . der Erkenntnis. Und ferner, o Brahmane, ist da ein Mönch, der hat, nachdem er das Reich der Bewusstseinsunendlichkeit ganz und gar überwunden, erkannt, dass es nichts gibt, und befindet sich in dem Zustand, wo er das Reich des Nichts erlangt hat. Das usw. . . . der Erkenntnis. Und ferner, o Brahmane, ist da ein Mönch, der ist, nachdem er das Reich des Nichts ganz und gar überwunden, in dem Zustand, wo er das Reich, in dem es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, erlangt hat. Das usw. . . . der Erkenntnis. Und ferner, o Brahmane, ist da ein Mönch, der befindet sich, nachdem er das Reich, in dem es weder ein Vorstellen noch ein Nichtvorstellen gibt, ganz und gar überwunden, in dem Zustand, wo er das Aufhören des Vorstellens und Empfindens erlangt hat, und nachdem er dies weise erkannt, sind in ihm die Grundübel erloschen. Das, Brahmane, ist aber ein Zustand, höher und schätzbarer als die Klarheit der Erkenntnis. Dies denn, o Brahmane, sind die Zustände, die höher und schätzbarer sind als die Klarheit der Erkenntnis. . . .

75.

Verehrung der Heiligen ist besser als jede andere Verehrung [2].

Wenn einer hundert Jahre lang Monat für Monat tausend Opfer darbrächte

[1] Paṭigha „Widerstände" d. h. „Widerstand leistende Körper".

[2] Dhammapada 106—108. 195 f.

und nur einen Augenblick einen einzigen Vollkommenen verehrte, — so wäre diese Verehrung besser als jenes hundertjahrelange Opfern.

Wenn ein Mensch hundert Jahre lang im Walde das Feuer verehrte und nur einen Augenblick einen einzigen Vollkommenen verehrte, — so wäre diese Verehrung besser als jenes hundertjahrelange Opfern.

Was immer ein auf die Erwerbung guter Werke bedachter Mensch hier das Jahr hindurch an Opferspenden und Brandopfern darbringt, — alles das ist nicht einmal den vierten Teil einer ehrfürchtigen Begrüssung der Rechtschaffenen wert.

Wer da verehrt die der Verehrung würdigen Buddhas oder deren Jünger, welche diese Welt überwunden haben und über Kummer und Jammer hinweggekommen sind, wer da verehrt alle diejenigen, welche Nirvāṇa erreicht und nichts mehr zu fürchten haben, — essen auf solche Weise erworbenes Verdienst vermag kein Mensch zu berechnen.

76.

Das Opfer, das der Buddha billigt[1].

Da begab sich der Brahmane Ujjaya dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, tauschte er mit dem Herrn freundlichen Gruss, und nachdem er Gruss und freundliche Worte getauscht, setzte er sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach da der Brahmane Ujjaya zum Herrn also: „Billigt Herr Gotama unser Opfer?“

„„Nicht jedes Opfer, Brahmane, billige ich, aber ich missbillige auch nicht jedes Opfer, Brahmane. Ein Opfer, Brahmane, bei welchem Rinder getötet werden, Ziegen und Schafe getötet werden, Hühner und Schweine getötet werden und allerlei Lebewesen zu Grunde gehen, ein derartiges von Gewalttat begleitetes Opfer, o Brahmane, billige ich nicht. Und warum nicht? Weil zu einem derartigen von Gewalttat begleiteten Opfer, o Brahmane, weder die Heiligen noch diejenigen, welche den Weg zur Heiligkeit betreten haben, kommen. Aber ein Opfer, Brahmane, bei welchem keine Rinder getötet werden, keine Ziegen und Schafe getötet werden, keine Hühner und Schweine getötet werden und nicht allerlei Lebewesen zu Grunde gehen, ein derartiges von Gewalttat freies Opfer, o Brahmane, billige ich, nämlich das erwünschte Opfer, das in fortwährendem Geben besteht. Und warum das? Weil, Brahmane, zu einem derartigen von Gewalttat freien Opfer sowohl die Heiligen als auch diejenigen, welche den Weg zur Heiligkeit betreten haben, kommen.

Pferdeopfer, Menschenopfer, Sammāpāsa und Vājapeya[2], diese Opfer, bei denen schrankenlos grosse Gewalttaten verübt werden, sind nicht sehr fruchtbringend.

Zu einem Opfer, bei welchem allerlei Ziegen, Schafe und Rinder getötet werden, kommen die grossen Weisen von vollkommenem Wandel nicht.

Zu den Opfern aber, welche ohne Gewalttat stets erwünscht dargebracht

[1] Aṅguttara-Nikāya II, 4, 39. Neumann, Anth. 132 f.

[2] Vier Arten von grossen brahmanischen Opfern. Sammāpāsa entspricht dem Sanskrit Šamyāprāsa.

und bei denen nicht allerlei Ziegen, Schafe und Rinder getötet werden, zu solchen Opfern kommen die grossen Weisen von vollkommenem Wandel. Ein solches Opfer bringe der Verständige dar, ein solches Opfer ist sehr fruchtbringend.

Wer solches Opfer darbringt, dem ist Heil beschieden und nicht Unheil. Ansehnlich ist das Opfer, und die Götter finden Wohlgefallen daran.

77.

Nicht durch Fleischgenuss u. dgl., sondern durch schlechten Lebenswandel wird man unrein [1].

„Diejenigen, welche Hirse, ciṅgulaka, cīnaka, pattapphala, mūlapphala und gavipphala [2], die sie auf rechtmässige Weise von Guten erhalten haben, essen, sind nicht nach Sinnesgenüssen begierig und sprechen keine Falschheit.

Wenn aber einer gut zubereitete, gut gekochte, von Anderen gespendete, reine und leckere Reisspeise (mit Fleisch) [3] isst und geniesst, dann, o Kassapa, geniesst er Unreines [4].

Wenn du aber, unwürdiger Brahmane, zwar sagst: ‚Unreines ziemt mir nicht', dabei aber doch Reisspeise mit gut zubereitetem Vogelfleisch geniessest, dann frage ich dich, Kassapa: ‚Von welcher Art ist denn dein Unreines?'"

„„Misshandlung lebender Wesen, Mord, Vernichtung und Knechtung, Diebstahl, Lüge, Falschheit und Betrug, ajjhenakujjaṃ (?) [5] und Verkehr mit dem Weibe des Nächsten — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Wenn da Leute sich zügellos den Lüsten hingeben, nach Genüssen gierig sind, unlauteren Umgang pflegen, den Lehren der Allesleugner [6] anhängen, ungerecht sind und ihnen schwer zu folgen ist, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Wenn Leute grausam, hart, verleumderisch, verräterisch, erbarmungslos, hochfahrend und so geizig sind, dass sie Keinem etwas geben, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Zorn, Leidenschaft, Anmassung, aufreizendes Benehmen, Hinterlist, Neid, Grosssprecherei, Stolz, Uebermut und Gemeinschaft mit Bösen, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Wenn da böse Menschen ihre Schulden nicht bezahlen, Angeberei treiben, im Geschäft betrügen, Heuchler sind, wenn sie — diese Niedrigsten der Menschen — Unrecht tun, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

---

[1] Suttanipata 239—252. SBE X (II), 40 ff. Neumann, IV, 82 ff. Dies ist ein Gespräch zwischen einem die Speisegebote streng beobachtenden Brahmanen und dem Buddha Kassapa, einem Vorgänger des Gotama Buddha.

[2] Verschiedene Arten roher vegetabilischer Nahrung.

[3] So müssen wir wohl dem Sinne nach ergänzen.

[4] Āmagandha, „Unreines", wörtlich: „Gestank von rohem Fleisch".

[5] Nach dem Kommentar: „Das Lernen wertloser oder von wertlosen Leuten verfasster Bücher". Neumann: „Geheim erspähen". Beides höchst zweifelhaft. Dem Zusammenhange nach würde man hier erwarten, dass das Trinken berauschender Getränke erwähnt wäre; aber ajjhenakujjaṃ lässt diese Deutung nicht zu.

[6] Natthika, „Nihilist", wörtlich: „Einer der glaubt, dass es nichts gibt", nicht einmal ein Fortwirken der Tat (Karman).

Wenn da Leute sich gegen Lebewesen zügellos benehmen, es darauf abgesehen haben, ihre Nebenmenschen zu bestehlen und zu schädigen, wenn sie verderbt, habgierig, hart und rücksichtslos sind, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Wenn Wesen, gierig nach den Dingen dieser Welt, sich stets feindlich und gewalttätig bemühen, so dass sie nach dem Tode in die Finsternis eingehen und kopfüber in die Hölle stürzen, — das ist Unreines, nicht der Genuss von Fleisch.

Nicht Fischfleisch, noch Fasten, nicht Nacktheit, noch Tonsur, Haarflechte, Schmutz oder hartes Antilopenfell, nicht des Feueropfers Dienst, noch alle die vielen unsterblichen Bussübungen, die es in der Welt gibt, nicht Gebete und Darbringungen, noch Opfer und Jahreszeitenfeier — reinigen den Sterblichen, solange er nicht das Begehren überwunden hat.

Wenn der Weise dahinwandelt, auf seiner Hut in Bezug auf die Körperorgane, die Sinne gezähmt, in der Lehre fest, an Rechtschaffenheit und Milde sich erfreuend, der Weltfesseln ledig, von allem Leid befreit — dann wird er nicht beschmutzt von Gesehenem oder Gehörtem.""

Also sprach der Herr über diese Sache immer wieder und wieder, und das begriff der gründliche Vedakenner[1]. Hatte es doch der von allem Unreinen freie, an nichts hängende Weise (Muni), dem schwer zu folgen ist, mit mancherlei Versen erklärt.

Und nachdem er das von Unreinem freie, alles Leid vertreibende, schön gesprochene Wort des Buddha gehört, verneigte er sich ehrfurchtsvoll vor dem Tathāgata und erbat sich auf der Stelle die Aufnahme in den Mönchsorden.

78.

Die dreifache Zuflucht[2].

Zum Buddha nehme ich meine Zuflucht.
Zur Lehre nehme ich meine Zuflucht.
Zur Mönchsgemeinde nehme ich meine Zuflucht.
Auch zum zweiten Mal nehme ich zum Buddha meine Zuflucht.
Auch zum zweiten Mal nehme ich zur Lehre meine Zuflucht.
Auch zum zweiten Mal nehme ich zur Mönchsgemeinde meine Zuflucht.
Auch zum dritten Mal nehme ich zum Buddha meine Zuflucht.
Auch zum dritten Mal nehme ich zur Lehre meine Zuflucht.
Auch zum dritten Mal nehme ich zur Mönchsgemeinde meine Zuflucht.

79.

Die beste Zuflucht, d. i. der Buddha, die Lehre und die Gemeinde[3].

Gar manche Zuflucht suchen die Menschen, von Furcht gejagt, bei Bergen und Wäldern, bei Hainen und heiligen Bäumen.

Wahrlich, dies ist keine sichere Zuflucht, dies ist nicht die beste Zuflucht;

---

[1] Nämlich der Brahmane, der in den ersten Versen dem Buddha Kassapa vorgeworfen hatte, dass er Unreines esse und aus Falschheit sage, dass er sich des Unreinen enthalte.

[2] Khuddaka-Paṭha 1: Saraṇattayam. Dies ist das buddhistische Glaubensbekenntnis, durch welches man sich als Anhänger bekennt.

[3] Dhammapada 188—192.

wenn man an diese Zufluchtsstätte sich begibt, wird man nicht von allem Leid befreit.

Wer aber zum Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde seine Zuflucht nimmt und die vier edlen Wahrheiten vollkommen erkannt und begriffen hat, nämlich das Leiden, die Entstehung des Leidens, des Leidens Ueberwindung und den edlen achtteiligen Pfad, der zum Ende des Leidens führt; — wahrlich, dies ist eine sichere Zuflucht, dies ist die beste Zuflucht, wenn man an diese Zufluchtsstätte sich begibt, wird man von allem Leid befreit.

80.

Verehrung der Erd- und Luftgeister und der drei Edelsteine[1].

Alle die Geister[2], die hier zusammenkommen, sei es die der Erde oder die der Luft — alle diese Geister mögen wohlgesinnt sein und aufmerksam anhören, was zu ihnen gesprochen wird.

So höret denn, all ihr Geister! Erweiset Freundschaft dem Geschlecht der Menschen, die euch ja sowohl bei Tag als auch bei Nacht[3] Streuopfer (bali) darbringen! So beschützet sie denn sorgfältig!

Was immer es für Schätze hier oder in jener Welt gibt, oder was immer für kostbare Edelsteine in den Himmelswelten sind, es gibt nichts, was dem Tathāgata gleichkäme. Das ist der kostbare Edelstein[4], der in dem Buddha besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Die Lehre, durch welche Sākyamuni gesammelten Geistes die Vernichtung (der Begierden), die Leidenschaftslosigkeit und die köstliche Unsterblichkeit (nämlich Nirvāṇa) erreicht hat — es gibt nichts, was dieser Lehre gleichkäme. Das ist der kostbare Edelstein, der in der Lehre besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Die reine Lehre, welche der beste der Buddhas gründlich erklärt hat, das Sichversenken, welches man das unaufhörliche nennt — es gibt nichts, was diesem Sichversenken gleichkäme. Auch dies ist der kostbare Edelstein, der in der Lehre besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

---

[1] Suttanipata 222—238, Ratanasutta = Khuddaka-Patha 6. Fausböll, SBE X (II), 37 ff. Childers, Journal of the Royal Asiatic Society IV, 1870, 314 ff. Neumann, IV, 75 ff.

[2] Den Erd- und Luftgeistern (Bhūtas) wird nach uraltem brahmanisch-indischem Brauch täglich ein Streuopfer (bali) d. h. eine nicht im Feuer geopferte, sondern bloss auf die Erde oder in die Luft ausgestreute Spende dargebracht. Da diese Opfer unblutig sind, kann sie auch der Buddhist darbringen; in welcher Weise, zeigen eben die beiden ersten Verse unseres Sutta.

[3] Die Streuopfer an die Bhūtas werden nämlich täglich am Abend und am Morgen dargebracht.

[4] Sowie der brahmanische Hausvater nebst den Bhūtas bei dem täglichen Opfer auch noch die Götter und Manen verehrt, eine Vedalesung vornimmt und Gäste bewirtet („die fünf grossen Opfer", siehe A. Hillebrandt, „Ritual-Literatur", im Grundriss der indo-arischen Philologie III. Bd., 2. Heft, S. 74 f.), so verbindet der Buddhist mit dem alten Kult der Geister die Verehrung der „drei Edelsteine" (des Buddha, der Lehre und der Gemeinde).

Die acht Personen[1], die von den Guten gepriesen werden — vier Paare sind es —, die sind gabenwürdige Jünger des Seligen. Was diesen gegeben wird, ist sehr fruchtbringend. Das ist der kostbare Edelstein, der in der Mönchsgemeinde besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Diejenigen, welche festen Sinnes, von Begierden frei, in den Geboten des Gotama gut eingeübt sind, die haben den höchsten Gewinn erlangt, da sie in die Unsterblichkeit (d. h. Nirvāṇa) eingedrungen sind und, nachdem sie so leicht dazugekommen, höchste Seligkeit geniessen. Auch dies ist der kostbare Edelstein, der in der Mönchsgemeinde besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Wie ein Stadttorpfosten, fest in die Erde gerammt, von den vier Winden nicht erschüttert werden kann; dem vergleichbar nenne ich den wackeren Mann, der die edlen Wahrheiten erkannt und begriffen hat. Auch dies ist usw. . . . sei Heil!

Diejenigen, welche die edlen Wahrheiten völlig begreifen, wie sie von dem Tiefweisen gut gelehrt worden sind, werden, selbst wenn sie einmal sehr fahrlässig sein sollten, keine achte Wiedergeburt mehr erlangen. Auch dies ist usw. . . . sei Heil!

Zugleich mit der Erlangung der vollkommenen Erkenntnis (der vier edlen Wahrheiten) lässt er drei Dinge hinter sich: den Irrglauben an das Ich, den Zweifel und was es alles für Sitten und Zeremonien gibt; er ist auch befreit von den vier Unglückszuständen[2]; und er ist unfähig die sechs Hauptverbrechen[3] zu begehen. Auch dies ist usw. . . . sei Heil!

Mag er auch mit dem Körper, mit der Rede oder in Gedanken irgend eine böse Tat verüben, so ist er doch unfähig, sie zu verbergen: solche Unfähigkeit ist eine Eigenschaft dessen, der den Zustand (des Nirvāṇa) begriffen hat. Auch dies ist usw. . . . sei Heil!

Wie im Waldesdickicht in der Hitze des ersten Sommermonats die Spitzen der Bäume in Blüte stehen, so hat er zum Heile (der Wesen) die höchste und beste Lehre verkündet, die zum Nirvāṇa führt. Das ist der kostbare Edelstein, der in dem Buddha besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Der Treffliche, der Treffliches weiss, der Treffliches gibt, der Treffliches bringt, der Unvergleichliche hat die treffliche Lehre verkündet. Das ist der kostbare Edelstein, der in dem Buddha besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Vernichtet ist die alte (Tat), eine neue ist nicht erstanden: mit Ekel wendet sich ihr Herz von irgend einem zukünftigen Dasein ab; die Weisen, in denen

---

[1] Gemeint sind die acht „edlen Personen" (Ariyapuggalas), und zwar: (1) der Neubekehrte, der am Anfange des Weges und (2) der am Ziele steht; (3) der Einmalwiederkehrende, der am Anfang seines Weges und (4) der am Ziele steht; (5) der Nimmerwiederkehrende, der am Anfange seines Weges und (6) der am Ziele steht; (7) der Heilige (Arahat), der am Anfange seines Weges und (8) der am Ziele steht. Verschiedene Arten von Heiligen, (d. h. Mönche, die verschiedene Stufen von Heiligkeit oder auf dem Wege zur Heiligkeit erreicht haben), welche die Mönchsgemeinde (saṅgha) bilden, zählen auch die folgenden fünf Verse auf.

[2] Nämlich der Hölle, der Tiergeburt und der Wiedergeburten in der Welt der Gespenster (Petas) oder der Dämonen (Asuras).

[3] Diese sind: Muttermord, Vatermord, Mord eines Heiligen, Verwundung eines Buddha, Verursachung einer Spaltung in der Mönchsgemeinde und Ketzerei.

der Same[1] vernichtet ist, in denen keine Wünsche mehr aufsteigen, die löschen aus wie hier diese Lampe. Das ist der kostbare Edelstein, der in der Mönchsgemeinde besteht: Um dieser Wahrheit willen sei Heil!

Alle die Geister, die hier zusammenkommen, sei es die der Erde oder die der Luft — den so beschaffenen von Göttern und Menschen gepriesenen Buddha lasset uns verehren. Heil!

Alle die Geister, die hier zusammenkommen, sei es die der Erde oder die der Luft — die so beschaffene, von Göttern und Menschen gepriesene Lehre lasset uns verehren. Heil!

Alle die Geister, die hier zusammenkommen, sei es die der Erde oder die der Luft — die so beschaffene, von Göttern und Menschen gepriesene Mönchsgemeinde lasset uns verehren. Heil![2]

81.

Was ist das glückverheissendste Ding?[3].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Da begab sich in vorgerückter Nachtstunde eine herrlich glänzende Gottheit, den ganzen Jetahain erleuchtend, dahin, wo der Herr weilte; und nachdem sie sich hinbegeben, begrüsste sie den Herrn und stellte sich zur Seite hin. Zur Seite stehend redete nun die Gottheit den Herrn mit folgendem Verse an:

„Vielerlei glückverheissende Dinge[4] haben Götter und Menschen ausgedacht, sich sehnend nach Wohlergehen. Nenne du mir das glückverheissendste Ding!"

[Antwort des Buddha:]

„„Nicht den Toren Ergebensein, sondern den Weisen Ergebensein, und Verehrung derer, die Verehrung verdienen: das ist das glückverheissendste Ding.

In einem passenden Lande zu wohnen, in einem früheren Dasein gute Taten vollbracht zu haben und rechtes Streben nach eigener Vervollkommnung: das ist das glückverheissendste Ding.

---

[1] D. h. die Taten, welche ein neues Dasein verursachen.

[2] In den letzten drei Versen ist der Kult der Luft- und Erdgeister ganz mit der Verehrung der „drei Edelsteine" verquickt; und ganz nach Art der alten vedischen Opferformeln sind Halbverse, die eigentlich gar nicht zusammenpassen, zu einer Litanei verknüpft.

[3] Suttanipata 258—269 = Khuddaka-Paṭha 5. SBE X (II), 43 f. Neumann, IV, 89 ff. Childers im Journal of the Royal Asiatic Society IV, 1870, 312 ff.

[4] So übersetze ich das indische Wort Máṅgala. Dieses hat freilich eine mehr technische Bedeutung. Zu jeder Zeremonie und jeder Feier, sei es irgend einem Opferfest oder einer Hochzeitsfeier oder einer Geburtszeremonie, waren bei den brahmanischen Indern Maṅgalas erforderlich, d. h. nicht nur Glückwünsche und Segensprüche, sondern auch alle möglichen Dinge, die als gute Omina angesehen werden können, wie Speisung von Brahmanen, Festgewänder, Kränze, Musik und Gesang, Baden, Amulete, Schmuckgegenstände u. dgl. sowie auch besondere Zeremonien von guter Vorbedeutung. Was der Buddha für das „beste Maṅgala" („das glückverheissendste Ding") erklärt, ist nun freilich etwas ganz anderes.

Gelehrsamkeit und Geschick, gut gelernte Lebensart und schön gesprochene Rede: das ist das gl. D.

Das Ehren der Eltern, die liebevolle Sorge für Weib und Kind und eine ruhige Beschäftigung: das ist das gl. D.

Freigebigkeit, frommer Wandel, liebevolle Sorge für Anverwandte und tadellose Werke: das ist das gl. D.

Das Aufgeben und Vermeiden des Bösen, die Enthaltung vom Trinken berauschender Getränke und Aufmerksamkeit gegenüber den Geboten der Lehre: das ist das gl. D.

Ehrfurcht und Bescheidenheit, Zufriedenheit und Dankbarkeit und rechtzeitiges Anhören von Lehrvorträgen: das ist das gl. D.

Duldsamkeit und Sanftmut, das Besuchen von Asketen und zur rechten Zeit Unterhaltung über die Lehre: das ist das gl. D.

Askese und Keuschheit, das Verstehen der edlen Wahrheiten und das Schauen des Nirvāṇa: das ist das gl. D.

Wessen Herz nicht in Unruhe gerät, wenn er von den Dingen dieser Welt berührt wird, ein sorgenfreies, leidenschaftsloses, sichergeborgenes Herz: das ist das glückverheissendste Ding.

Die nach solchen Regeln handeln, sind allseits unbesiegbar, erreichen allseits Heil: das ist für sie das glückverheissendste Ding.

82.

Buddhistischer Totenkult[1].

Sie stehen an den Mauern draussen, auf den Kreuzwegen und an den Türpfosten, um in ihr (altes) Haus zu kommen.

Wenn ihnen da reichlich Speise und Trank, harte und weiche Gerichte, vorgesetzt werden, denkt Mancher nicht an diese Wesen infolge ihrer früheren bösen Taten.

Diejenigen aber, welche mitleidig sind, geben so ihren Verwandten reine, köstliche, passende Getränke und Speisen zur rechten Zeit: „Das gehöre euch Verwandten! Mögen die Verwandten beglückt sein!“

Wenn dann alle die Geister der abgeschiedenen Verwandten dort zusammengekommen sind, freuen sie sich herzlich an den reichlichen Speisen und Getränken.

(Sie sagen:) „Lange sollen unsere Verwandten leben, durch die uns solches zuteil wird; uns ist Ehre erwiesen worden, und die Spender werden nicht ohne Lohn bleiben.“

Denn dort gibt es keinen Ackerbau und kein Hüten von Rindern gibt es dort, auch keinen Handel gibt es in jener Welt, keinen Kauf und Verkauf um Gold; die abgeschiedenen Toten leben in jener Welt von dem, was ihnen hier gegeben wird.

Wie Wasser, das es auf eine Höhe regnet, in die Tiefe hinabfliesst, also kommt das, was hier gegeben wird, den Toten zu gute.

---

[1] Khuddaka-Paṭha 7. Childers, Journal Roy. As. Soc. IV, 1870.

Wie die vielen Ströme den Ozean vollfüllen, also kommt das, was hier gegeben wird, den Toten zu gute.

„Der hat mir etwas gegeben, der hat für mich etwas getan, das sind Verwandte, Freunde, Genossen von mir" — (also) früher erwiesener Wohltaten gedenkend, spende er den Toten Gaben.

Denn Weinen oder Jammern oder Wehklagen oder dergleichen — das nützt den Toten gar nichts, (wenn) die Verwandten sich so verhalten [1].

Aber fürwahr die Gabe, die als dem Mönchsorden zugesichert gespendet wird, die gereicht ganz gewiss jenem (Toten) auf lange Zeit zum Heile.

Und das ist es, was für die Pflicht der Verwandten erklärt wird. Den Toten wird gar grosse Ehre erwiesen, den Mönchen wird Kraft verliehen, ihr aber schaffet euch nicht geringes Verdienst.

83.

Dankbarkeit gegen die Eltern und die beste Art sie zu bezeigen [2].

„Ich will euch, ihr Mönche, erklären, was einen schlechten Menschen ausmacht und was einen guten Menschen ausmacht. So höret denn, merket gut auf, ich will sprechen."

„„Ja wohl, Ehrwürden"", sprachen da die Mönche und horchten auf.

Der Herr sprach also: „Und was, ihr Mönche, ist es, was einen schlechten Menschen ausmacht? Ein schlechter Mensch, ihr Mönche, ist undankbar, er kennt keinen Dank. Das ist es nämlich, was man bei den Schlechten findet: die Undankbarkeit, den Undank. Die Summe alles dessen, was einen schlechten Menschen ausmacht, ist dies: die Undankbarkeit, der Undank. Ein guter Mensch aber, ihr Mönche, ist dankbar, er weiss Dank. Das ist es nämlich, was man bei den Guten findet: die Dankbarkeit, den Dank. Die Summe alles dessen, was einen guten Menschen ausmacht, ist dies: die Dankbarkeit, der Dank.

Zwei Wesen, ihr Mönche, will ich euch nennen, für die es eine richtige Vergeltung nicht gibt. Welche zwei sind das?

Die Mutter und der Vater. Wenn einer, ihr Mönche, seine Mutter auf der einen Schulter und seinen Vater auf der andern Schulter herumtrüge und so hundert Jahre alt würde, hundert Jahre lebte, — wenn er sie mit Einreibung, Massieren, Baden und Abreiben bediente, — ja wenn sie auf ihm ihre Notdurft verrichteten, — so hätte er damit noch immer nicht den Eltern Dank bezeigt und deren Wohltaten vergolten. Und wenn er, ihr Mönche, seine Eltern in die Herrschaft, die Oberherrlichkeit, die Regierung über diese ganze grosse, reichlich mit den sieben Arten von Schätzen [3] vollgefüllte Erde einsetzte, — so hätte er damit noch immer nicht den Eltern Dank bezeigt und deren Wohltaten vergolten. Und warum das? Viel Gutes, ihr Mönche, erweisen die Eltern ihren Kindern als Erzeuger, als Ernährer und als Erklärer dieser Welt.

Wer da aber, ihr Mönche, seine Eltern, wenn sie ungläubig sind, zum vollkommenen Glauben bringt, anregt und darin befestigt, — sie, wenn sie böse sind, zur vollkommenen Tugend bringt, anregt und in ihr befestigt, — sie, wenn

[1] D. h. wenn sie nichts tun, als weinen, jammern und wehklagen.

[2] Aṅguttara-Nikāya I, 2, 4, 1 f.

[3] Diese sind: Gold, Silber, Perlen, Edelsteine, Beryll, Diamanten und Korallen.

sie geizig sind, zur vollkommenen Opferwilligkeit bringt, anregt und in ihr befestigt, — sie, wenn sie einsichtslos sind, zur vollkommenen Einsicht bringt, anregt und in ihr befestigt, — der, ihr Mönche, hat dadurch allein den Eltern Dank bezeigt, deren Wohltaten vergolten, ja mehr als vergolten."

84.

Die Mönchsgemeinde braucht keinen Führer, jeder sei sich selbst eine Leuchte[1].

[Die folgende Unterredung hatte Ananda mit dem Buddha, als dieser zu Beluva schwer erkrankt und eben erst genesen war.]

... Da erholte sich der Herr von seiner Krankheit; und kurz, nachdem er sich von seiner Krankheit erholt hatte, ging er aus dem Kloster hinaus und setzte sich hinter dem Kloster auf einem für ihn bereiteten Sitze nieder. Da begab sich der ehrwürdige Ananda dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er den Herrn ehrfürchtig und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach dann der ehrwürdige Ānanda zum Herrn also:

„Ich habe gesehen, Ehrwürden, wie der Herr wohl war, und ich habe gesehen, Ehrwürden, was der Herr zu leiden hatte. Da wurde zwar, Ehrwürden, mein Körper dem Madhuraka[2] gleich, da wurde mir zwar schwindlig vor den Augen[3], da schwanden mir zwar die Sinne[4] wegen der Krankheit des Herrn, — aber es blieb mir doch, Ehrwürden, wenigstens ein Trost, indem ich dachte: ‚Der Herr wird doch nicht ins völlige Nirvāṇa eingehen, solange der Herr nicht irgendetwas in Bezug auf die Mönchsgemeinde bestimmt hat‘."

„„Aber, Ānanda, was sollte die Mönchsgemeinde noch von mir wollen? Ich habe, Ānanda, die Lehre verkündet, ohne ein Innen und ein Aussen zu unterscheiden[5]: nicht hat der Tathāgata, o Ānanda, in Bezug auf diese seine Lehren, ‚die geschlossene Faust eines Lehrers‘[6]. Ja, Ānanda, wenn einer dächte: ‚Ich will die Mönchsgemeinde in meiner Gewalt haben‘ oder ‚Mir soll die Mönchsgemeinde botmässig sein‘, dann allerdings würde er in Bezug auf die Mönchsgemeinde irgendetwas bestimmen. Dem Tathāgata aber, o Ānanda, ist es nie eingefallen zu denken: ‚Ich will die Mönchsgemeinde in meiner Gewalt haben‘ oder ‚Mir soll die Mönchsgemeinde botmässig sein‘. Warum sollte also, Ānanda, der Tathāgata in Bezug auf die Mönchsgemeinde irgendetwas bestimmen? Ich aber, Ānanda, bin jetzt ein Greis, alt, hochbetagt, ich habe den Lebensweg voll-

---

[1] Dīgha-Nikāya XVI, 2, 24—26. Rhys Davids in SBE XI, 35 ff. und Dutoit 252 ff. Vgl. Oldenberg 224 f.

[2] Verschiedene Pflanzen heissen so. Es muss wohl eine zarte Pflanze mit schwachem Stengel gemeint sein. Dem Sinne nach etwa so viel wie: „Mein Körper begann zu zittern wie Espenlaub".

[3] Wörtlich: „Die Weltgegenden waren mir nicht sichtbar".

[4] Wörtlich: „Die Vorstellungen erschienen mir nicht".

[5] D. h. die Lehre ist für alle ohne Unterschied gleich, sowie nach der Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad (II, 5, 19. III, 8, 8) das Brahman, bez. der Ātman (ebdas. IV, 5, 13), „kein Innen und kein Aussen" hat, sondern durch und durch gleich ist.

[6] Sprichwörtliche Redensart: Er behält als Lehrer nichts für sich, sondern teilt seinen Schülern a l l e s mit.

endet und ein hohes Alter erreicht, bin achtzig Jahre alt geworden. Gleichwie, Ānanda, ein alter Karren nur mit vieler Mühe (?)[1] noch in Bewegung gesetzt wird, so scheint mir, Ānanda, wird auch der Körper des Tathāgata nur mit vieler Mühe (?) noch in Bewegung gesetzt. Erst in dem Zeitpunkte, Ānanda, wo der Tathāgata dadurch, dass er auf keinerlei äussere Bedingungen mehr achtet und jegliche Empfindungen unterdrückt, die bedingungslose Geistesvertiefung erlangt haben wird, erst dann, Ānanda, wird des Tathāgata Körper sich ganz wohl befinden.

Darum, Ānanda, seiet ihr selbst eure Leuchte, ihr selbst eure Zuflucht, suchet nicht andere Zuflucht! Lasset die Lehre eure Leuchte, eure Zuflucht sein, suchet nicht andere Zuflucht! Wie aber, Ānanda, ist ein Mönch sich selbst eine Leuchte, sich selbst eine Zuflucht, lässt die Lehre seine Leuchte, seine Zuflucht sein und sucht nicht andere Zuflucht?

Da betrachtet ein Mönch, Ānanda, was den Körper anbelangt, den Körper eifrig, verständig und mit Bedacht immer in der Weise, dass er das der Begierde entspringende Leid in der Welt besiege; er betrachtet, was die Empfindungen anbelangt, die Empfindungen eifrig, verständig und mit Bedacht immer in der Weise, dass er das der Begierde entspringende Leid in der Welt besiege; er betrachtet, was die Gedanken anbelangt, die Gedanken eifrig, verständig und mit Bedacht immer in der Weise, dass er das der Begierde entspringende Leid in der Welt besiege; er betrachtet, was die Vorstellungen anbelangt, die Vorstellungen eifrig, verständig und mit Bedacht immer in der Weise, dass er das der Begierde entspringende Leid in der Welt besiege: — auf diese Weise, Ānanda, ist ein Mönch sich selbst eine Leuchte, sich selbst eine Zuflucht, lässt die Lehre seine Leuchte, seine Zuflucht sein und sucht nicht andere Zuflucht.

Alle diejenigen aber, Ānanda, welche, sei es jetzt oder nach meinem Hingang, sich selbst eine Leuchte, sich selbst eine Zuflucht sein und nicht andere Zuflucht suchen werden, die Lehre ihre Leuchte, die Lehre ihre Zuflucht sein lassen und nicht andere Zuflucht suchen werden, — diese meine Mönche, alle die da lernbegierig sind, die werden zuerst das Unsterbliche (d. h. das Nirvāṇa) erlangen.""

85.

Nichtigkeit der Kastenunterschiede[2].

Also habe ich gehört. Einst weilte der ehrwürdige Kaccāna der Grosse zu Madhurā im Gundāhaine[3]. Da hörte der König Madhura aus Avanti: „Siehe da, der Asket Kaccāna weilt zu Madhurā im Gundāhaine; von diesem aber, dem Herrn Kaccāna, erschallt weithin die schöne Ruhmeskunde: ‚Klug ist er, gescheit, verständig, hochgelehrt, beredt und trefflicher Einsicht voll, ein Weiser und ein Heiliger; wohl dem, dem der Anblick solcher Heiliger zuteil wird!'" Da liess der König Madhura aus Avanti viele schöne Wagen anspannen, bestieg

[1] Lesung und Erklärung des Ausdrucks ist zweifelhaft.
[2] Majjhima-Nikaya Nr. 84. Neumann II, 419 ff.
[3] Gunda ist das Gras Cyperus pertenuis.

einen schönen Wagen und zog mit vielen schönen Wagen und grossem königlichem Gepränge aus Madhurā hinaus, um Kaccāna den Grossen zu besuchen. Nachdem er soweit, als ein Wagen fahren konnte, im Wagen gefahren war, stieg er ab und begab sich zu Fusse dahin, wo der ehrwürdige Kaccāna der Grosse weilte. Nachdem er sich hinbegeben hatte, tauschte er mit dem ehrwürdigen Kaccāna dem Grossen freundlichen Gruss, und nachdem er Gruss und freundliche Worte getauscht, setzte er sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend, sprach dann der König Madhura aus Avanti zu dem ehrwürdigen Kaccāna dem Grossen wie folgt:

„‚Die Brahmanen' o Kaccāna, ‚die Brahmanen' — so sagt man — 'sind die beste Kaste, niedriger sind die anderen Kasten; die Brahmanen sind die weisse Kaste, schwarz sind die anderen Kasten; die Brahmanen sind rein, nicht aber die Nichtbrahmanen; die Brahmanen sind die leiblichen Söhne des Brahman, aus seinem Munde entstanden, von Brahman gezeugt, von Brahman geschaffen, Erben des Brahman'. Was sagt Herr Kaccāna dazu?"

„„Das ist nur ein Gerede unter den Leuten, o Grosskönig: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman'. Dass dies aber nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman', das ist, o Grosskönig, auf folgende Weise zu verstehen. Was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Kṣatriya sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, würde wohl ein (anderer) Kṣatriya vor ihm aufstehen, sich nach ihm niederlegen, ihm ein gehorsamer Diener sein, tun, was ihm lieb, und reden, was ihm angenehm ist? Würde wohl ein Brahmane . . . würde wohl ein Vaiŝya . . . würde wohl ein Ŝūdra vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Kṣatriya sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, so würde ein (anderer) Kṣatriya . . . ein Vaiŝya . . . ein Ŝūdra vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist."

„„Und was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Brahmane sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, würde wohl ein (anderer) Brahmane . . . ein Vaiŝya . . . ein Ŝūdra . . . ein Kṣatriya vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Brahmane sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, so würde ein (anderer) Brahmane . . . ein Vaiŝya . . . ein Ŝūdra . . . ein Kṣatriya vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist."

„„Was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Vaiŝya sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, würde wohl ein (anderer) Vaiŝya . . . ein Ŝūdra . . . ein Kṣatriya . . . ein Brahmane vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Vaiŝya sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, so würde ein (anderer) Vaiŝya . . . ein Ŝūdra . . . ein Kṣatriya . . . ein Brahmane vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist."

„„Was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Ŝūdra sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, würde wohl ein (anderer) Ŝūdra . . . ein Kṣatriya . . . ein Brahmane . . . ein Vaiŝya vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Šūdra sehr reich an Geld, Getreide, Silber oder Gold wäre, so würde ein (anderer) Šūdra . . . ein Kṣatriya . . . ein Brahmane . . . ein Vaišya vor ihm aufstehen usw. . . . reden, was ihm angenehm ist."

„„Was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn sich dies so verhält, sind diese vier Kasten ganz gleich oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„In der Tat, o Kaccāna, wenn sich dies so verhält, dann sind diese vier Kasten ganz gleich; ich finde da gar keinen Unterschied zwischen ihnen."

„„Auf diese Weise also, o Grosskönig, ist es zu verstehen, dass dies nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman.' — Und was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Kṣatriya Leben vernichtete, Nichtgegebenes nähme, den Lüsten fröhnte, löge, verleumdete, harte Worte redete, sich müssigem Geschwätz hingäbe, gierig und böswillig und falschen Irrlehren ergeben wäre, würde er nach der Auflösung seines Körpers nach seinem Tode in einen Unglückszustand, zu einem bösen Los, zu einem Jammerdasein, in die Hölle gelangen oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Kṣatriya Leben vernichtete usw. . . . Irrlehren ergeben wäre, so würde er nach der Auflösung seines Körpers nach seinem Tode in einen Unglückszustand, zu einem bösen Los, zu einem Jammerdasein, in die Hölle gelangen. Das ist meine Meinung hierüber, und so habe ich es auch von den Heiligen gehört."

„„Gut, gut, Grosskönig, gut ist die Meinung, die du hierüber hast, und gut hast du es auch von den Heiligen gehört. Was meinst du nun, Grosskönig? Wenn da ein Brahmane . . . ein Vaišya . . . ein Šūdra Leben vernichtete usw. . . . Irrlehren ergeben wäre, würde er usw. . . . in die Hölle gelangen oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Brahmane . . . ein Vaišya . . . ein Šūdra Leben vernichtete usw. . . . Irrlehren ergeben wäre, so würde er nach der Auflösung usw. . . . in die Hölle gelangen. Das ist meine Meinung hierüber, und so habe ich es auch von den Heiligen gehört."

„„Gut, gut, Grosskönig, gut ist die Meinung, die du hierüber hast, und gut hast du es auch von den Heiligen gehört. Was meinst du nun, Grosskönig? Wenn sich dies so verhält, sind diese vier Kasten ganz gleich oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„In der Tat, o Kaccāna, wenn sich dies so verhält, dann sind diese vier Kasten ganz gleich; ich finde da gar keinen Unterschied zwischen ihnen."

„„Auf diese Weise also, o Grosskönig, ist es zu verstehen, dass dies nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman.' — Und was meinst du denn, o Grosskönig? Wenn da ein Kṣatriya sich enthielte Leben zu vernichten, sich enthielte, Nichtgegebenes zu nehmen, sich enthielte, den Lüsten zu fröhnen, sich der Lüge enthielte, sich der Verleumdung enthielte, sich der harten Worte enthielte, sich des müssigen Geschwätzes enthielte, nicht gierig, nicht böswillig und nicht falschen Irrlehren ergeben wäre, würde er nach der Auflösung seines Körpers nach seinem Tode in

einen Glückszustand, in die Himmelswelt gelangen oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Kṣatriya sich enthielte Leben zu vernichten usw. . . ., so würde er nach der Auflösung seines Körpers nach seinem Tode in einen Glückszustand, in die Himmelswelt gelangen. Das ist meine Meinung hierüber, und so habe ich es auch von den Heiligen gehört."

„„Gut, gut, Grosskönig usw. . . . gehört. Was meinst du nun, Grosskönig? Wenn da ein Brahmane . . . ein Vaiśya . . . ein Śūdra sich enthielte Leben zu vernichten usw. . . . würde er usw. . . . in die Himmelswelt gelangen oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„Wenn, o Kaccāna, ein Brahmane . . . ein Vaiśya . . . ein Śūdra sich enthielte Leben zu vernichten usw. . . ., so würde er usw. . . . in die Himmelswelt gelangen. Das ist meine Meinung hierüber, und so habe ich es auch von den Heiligen gehört."

„„Gut, gut, Grosskönig usw. ... gehört. Was meinst du nun, Grosskönig? Wenn sich dies so verhält, sind diese vier Kasten ganz gleich oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„In der Tat, o Kaccāna, wenn sich dies so verhält, dann sind diese vier Kasten ganz gleich; ich finde da gar keinen Unterschied zwischen ihnen."

„„Auf diese Weise also, o G., ist es zu verstehen, dass dies nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman.' — Und was meinst du denn, o G.? Wenn da ein Kṣatriya in Häuser einbräche, plünderte, Diebstahl beginge, ein Strassenräuber wäre oder die Gattin eines andern verführte, und deine Diener ihn dir gefangen vorführten mit den Worten: ‚Dies, Majestät, ist ein Räuber, ein Verbrecher, verhänge über ihn, was für eine Strafe du willst', — wie würdest du ihn behandeln?""

„Wir würden ihn, o K., hinrichten lassen, sein Vermögen konfiszieren, ihn verbannen oder sonst je nach den Umständen mit ihm verfahren. Und warum das? Weil seine frühere Bezeichnung als Kṣatriya jetzt unberücksichtigt bleibt und er nur als Räuber in Betracht kommt."

„„Und was meinst du, o G.? Wenn da ein Brahmane ... ein Vaiśya ... ein Śūdra in Häuser einbräche usw. . . . wie würdest du ihn behandeln?""

„Wir würden ihn, o K., hinrichten lassen usw. . . . Weil seine frühere Bezeichnung als Brahmane . . . als Vaiśya . . . als Śūdra jetzt unberücksichtigt bleibt und er nur als Räuber in Betracht kommt."

„„Was meinst du nun, G.? Wenn sich dies so verhält, sind diese vier Kasten ganz gleich oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?""

„In der Tat, o K., wenn sich dies so verhält, dann sind diese vier Kasten ganz gleich; ich finde da gar keinen Unterschied zwischen ihnen."

„„Auf diese Weise also, o G., ist es zu verstehen, dass dies nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. . . . Erben des Brahman'. — Und was meinst du denn, o G.? Wenn da ein Kṣatriya sich Haar und Bart scheren liesse, das gelbbraune Gewand anlegte, aus dem Hause in die Heimatlosigkeit auszöge, sich enthielte Leben zu vernichten, sich enthielte, Nichtgegebenes zu nehmen, sich der Lüge enthielte, täglich nur eine Mahlzeit

nähme, keusch lebte, tugendhaft wäre und alle guten Eigenschaften hätte, — wie würdest du ihn behandeln?"''

„Wir würden ihn ehrfürchtig begrüssen, o K., vor ihm aufstehen, ihn zum Sitzen einladen, oder ihm Kleider, Speisen, Betten, Krankenbedarf, Arzneien und sonstige Gebrauchsgegenstände anbieten, oder ihm in gebührender Weise Schutz, Schirm und Obhut gewähren. Und warum das? Weil seine frühere Bezeichnung als Kṣatriya jetzt unberücksichtigt bleibt und er nur als Asket in Betracht kommt."

„„Und was meinst du, o G.? Wenn da ein Brahmane ... ein Vaiśya ... ein Śūdra sich Haar und Bart scheren liesse usw. ..., wie würdest du ihn behandeln?"''

„Wir würden ihn, o K., ehrfürchtig begrüssen usw. ... Weil seine frühere Bezeichnung als Brahmane ... als Vaiśya ... als Śūdra jetzt unberücksichtigt bleibt und er nur als Asket in Betracht kommt."

„„Was meinst du nun, G.? Wenn sich dies so verhält, sind diese vier Kasten ganz gleich oder nicht? Oder was hast du darüber für eine Meinung?"''

„In der Tat, o K., wenn sich dies so verhält, dann sind diese vier Kasten ganz gleich; ich finde da gar keinen Unterschied zwischen ihnen."

„„Auf diese Weise also, o G., ist es zu verstehen, dass dies nur ein Gerede unter den Leuten ist: ‚Die Brahmanen sind die beste Kaste usw. ... Erben des Brahman'."''

Nach diesen Worten sprach der König Madhura aus Avanti zu dem ehrwürdigen Kaccāna dem Grossen also: „Ausgezeichnet, o Kaccāna, ausgezeichnet, o K.! Gleichwie wenn man, o K., Umgestürztes wieder aufrichtete, oder Zugedecktes wieder aufdeckte, oder einem Verirrten den Weg zeigte, oder in die Finsternis eine Oellampe hineinhielte, so dass jeder, der Augen hat, nun alle Formen unterscheiden kann; — genau so ist mir von Herrn Kaccāna auf mannigfache Weise die Lehre erklärt worden. Darum nehme ich zu Herrn Kaccāna meine Zuflucht, zur Lehre meine Zuflucht, zur Mönchsgemeinde meine Zuflucht; als Laienjünger möge mich den Bekehrten Herr Kaccāna von heute an bis an mein Lebensende behalten!"

„„Nicht aber bei mir sollst du, o G., Zuflucht suchen. Bei ihm allein, dem Herrn, nimm deine Zuflucht, bei dem ich Zuflucht suche."''

„Wo aber, o K., weilt jetzt der Herr, der Heilige, Vollkommenerleuchtete?"

„„In das Nirvāṇa völlig eingegangen ist jetzt der Herr, der Heilige, der Vollkommenerleuchtete."''

„Wenn wir nun, o K., etwa hörten, dass der Herr zehn Meilen entfernt sei, so würden wir zehn Meilen gehen, um ihn, den Herrn, zu sehen, den Heiligen, den Vollkommenerleuchteten. Wenn wir, o K., etwa hörten, dass der Herr zwanzig Meilen, dreissig Meilen, vierzig Meilen, fünfzig Meilen entfernt sei, so würden wir zwanzig usw. ... fünfzig Meilen gehen, um ihn, den Herrn, zu sehen, den Heiligen, den Vollkommenerleuchteten. Auch wenn wir, o K., hörten, dass der Herr hundert Meilen entfernt sei, so würden wir hundert Meilen gehen, um ihn, den Herrn, zu sehen, den Heiligen, den Vollkommenerleuchteten. Da nun aber, o K., der Herr völlig ins Nirvāṇa eingegangen ist, so nehmen wir zu dem völlig ins Nirvāṇa eingegangenen Buddha, zur Lehre und zur Mönchsgemeinde

unsere Zuflucht; als Laienjünger möge mich den Bekehrten Herr Kaccāna von heute an bis an mein Lebensende behalten!"

86.

Warum der Mönch seine Schuld bekennen soll[1].

Also habe ich gehört. Einst weilte der Herr zu Sāvatthi im Jetahaine im Garten des Anāthapiṇḍika. Dort sprach der ehrwürdige Sāriputta zu den Mönchen: „Freunde, Mönche!" „Freund!" erwiderten da die Mönche dem ehrwürdigen Sāriputta. Und der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

„Vier Arten von Menschen, ihr Freunde, sind es, die es hier in der Welt gibt. Welche vier? Da ist, ihr Freunde, irgend ein Mensch schuldbeladen, erkennt aber nicht der Wahrheit gemäss, dass er eine Schuld im Herzen trägt. Andrerseits, ihr Freunde, ist da irgend ein Mensch schuldbeladen, erkennt aber der Wahrheit gemäss, dass er eine Schuld im Herzen trägt. Da ist, ihr Freunde, irgend ein Mensch schuldlos, erkennt aber nicht der Wahrheit gemäss, dass in seinem Herzen keine Schuld ist. Andrerseits, ihr Freunde, ist da irgend ein Mensch schuldlos, erkennt aber der Wahrheit gemäss, dass in seinem Herzen keine Schuld ist. Unter diesen nun, ihr Freunde, wird jener Mensch, welcher schuldbeladen ist und nicht der Wahrheit gemäss erkennt, dass er eine Schuld im Herzen trägt, als der Schlechtere von diesen beiden schuldbeladenen Menschen bezeichnet. Unter diesen aber, ihr Freunde, wird jener Mensch, welcher schuldbeladen ist und der Wahrheit gemäss erkennt, dass er eine Schuld im Herzen trägt, als der Bessere von diesen beiden schuldbeladenen Menschen bezeichnet. Und unter diesen, ihr Freunde, wird jener Mensch, welcher schuldlos ist und nicht der Wahrheit gemäss erkennt, dass in seinem Herzen keine Schuld ist, als der Schlechtere von diesen beiden schuldlosen Menschen bezeichnet. Und unter diesen, ihr Freunde, wird jener Mensch, welcher schuldlos ist und der Wahrheit gemäss erkennt, dass in seinem Herzen keine Schuld ist, als der Bessere von diesen beiden schuldlosen Menschen bezeichnet."

Auf diese Worte hin sprach der ehrwürdige Moggalāna der Grosse zum ehrwürdigen Sāriputta also: „„Was ist denn nun, Freund Sāriputta, der Grund, was ist die Ursache, weshalb von diesen zwei Menschen, die da schuldbeladen sind, der eine als der Schlechtere, der andere als der Bessere bezeichnet wird? Und was ist ferner, Freund Sāriputta, der Grund, was ist die Ursache, weshalb von diesen zwei Menschen, die da schuldlos sind, der eine als der Schlechtere, der andere als der Bessere bezeichnet wird?""

„Unter diesen, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldbeladen ist und nicht der Wahrheit gemäss erkennt, dass er eine Schuld im Herzen trägt, zu erwarten, dass er nie den Wunsch hegen, dass er nie sich bemühen, dass er nie Anstrengung machen werde, sich dieser Schuld zu entledigen, sondern er wird von Leidenschaft, von Hass, von Verblendung erfüllt, schuldbeladen und unreinen Herzens sterben. Gleichwie, mein Freund, wenn eine Messingschüssel vom Markt oder von der Schmiede gebracht würde, mit Staub und Schmutz bedeckt, und die Eigentümer sie nicht in Gebrauch nähmen und nicht

[1] Majjhima-Nikāya 5. Neumann, I, 37 ff.

reinigen liessen, sondern sie in die Rumpelkammer würfen, — da würde doch, mein Freund, diese Messingschüssel nach einiger Zeit noch unreiner und ganz mit Schmutz bedeckt sein, nicht wahr?"

„„So ist es, mein Freund!""

„Genau so, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldbeladen usw. . . . und unreinen Herzens sterben. — Unter diesen aber, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldbeladen ist und der Wahrheit gemäss erkennt, dass er eine Schuld im Herzen trägt, zu erwarten, dass er den Wunsch hegen, dass er sich bemühen, dass er Anstrengung machen werde, sich dieser Schuld zu entledigen, und so wird er frei von Leidenschaft, frei von Hass, frei von Verblendung, schuldlos und reinen Herzens sterben. Gleichwie, mein Freund, wenn eine Messingschüssel vom Markt oder von der Schmiede gebracht würde, mit Staub und Schmutz bedeckt, und die Eigentümer sie in Gebrauch nähmen, reinigen liessen und sie nicht in die Rumpelkammer würfen, — da würde doch, mein Freund, diese Messingschüssel nach einiger Zeit immer reiner und ganz blank werden, nicht wahr?"

„„So ist es, mein Freund!""

„Genau so, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldbeladen usw. . . . reinen Herzens sterben. — Und unter diesen, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldlos ist, aber nicht der Wahrheit gemäss erkennt, dass in seinem Herzen keine Schuld ist, zu erwarten, dass er seine Aufmerksamkeit auf das Glückbringende (?)[1] richten und dass infolge seiner auf das Glückbringende gerichteten Aufmerksamkeit die Leidenschaft sein Herz beunruhigen werde; und so wird er von Leidenschaft, von Hass, von Verblendung erfüllt, schuldbeladen und unreinen Herzens sterben. Gleichwie, mein Freund, wenn eine Messingschüssel vom Markt oder von der Schmiede gebracht würde, rein und blank, die Eigentümer aber sie nicht in Gebrauch nähmen und nicht reinigen liessen, sondern sie in die Rumpelkammer würfen, — da würde doch, mein Freund, diese Messingschüssel nach einiger Zeit immer unreiner und ganz mit Schmutz bedeckt werden, nicht wahr?"

„„So ist es, mein Freund!""

„Genau so, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldlos usw. . . . unreinen Herzens sterben. — Unter diesen aber, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldlos ist und der Wahrheit gemäss erkennt, dass in seinem Herzen keine Schuld ist, zu erwarten, dass er seine Aufmerksamkeit nicht auf das Glückbringende richten, und dass infolge dieser Nichtbeachtung des Glückbringenden die Leidenschaft sein Herz nicht beunruhigen werde, und so wird er frei von Leidenschaft, frei von Hass, frei von Verblendung, schuldlos und reinen Herzens sterben. Gleichwie, mein Freund, wenn eine Messingschüssel vom Markt oder von der Schmiede gebracht würde, rein und blank, und die Eigentümer sie in Gebrauch nähmen, sie reinigen liessen, sie nicht in die Rumpelkammer würfen, — da würde doch, mein Freund, diese Messingschüssel nach einiger Zeit noch reiner und ganz blank sein, nicht wahr?"

„„So ist es, mein Freund!""

[1] Subhanimittam, gewöhnlich „günstiges Omen", vielleicht hier: „das, was Glück verheisst". Der Sinn ist wohl: er denkt nur an äusseres Glück, nicht an den inneren Frieden.

„Genau so, mein Freund, ist von demjenigen Menschen, welcher schuldlos usw. . . . reinen Herzens sterben.

Dies, Freund Moggalāna, ist der Grund, dies die Ursache, weshalb von diesen zwei Menschen, die da schuldbeladen sind, der eine als der Schlechtere, der andere als der Bessere bezeichnet wird. Und andrerseits ist dies, Freund Moggalāna, der Grund, dies die Ursache, weshalb von diesen zwei Menschen, die da schuldlos sind, der eine als der Schlechtere, der andere als der Bessere bezeichnet wird."

„„Von ‚Schuld, Schuld' ist da immer die Rede; aber, mein Freund, was bedeutet denn eigentlich dieser Ausdruck, nämlich das Wort ‚Schuld'?""

„Dieser Ausdruck, mein Freund, das Wort ‚Schuld' bezeichnet die bösen, unedlen Wünsche und Neigungen. Es tritt da, mein Freund, der Fall ein, dass in einem Mönch der Wunsch rege wird: ‚Mag ich eine Freveltat begangen haben, wenn es nur die Mönche nicht erfahren, dass ich eine Freveltat begangen habe!' Es tritt aber dann, mein Freund, der Fall ein, dass die Mönche von jenem Mönch erfahren, dass er eine Freveltat begangen. Darüber nun, dass die Mönche wissen, dass er eine Freveltat begangen hat, ist er zornig und unwillig. Dieser Zorn aber und dieser Unwille, mein Freund, dieses beides eben ist Schuld. Es tritt da ferner, mein Freund, der Fall ein, dass in einem Mönch der Wunsch rege wird: ‚O dass doch die Mönche, wenn ich eine Freveltat begangen haben sollte, mich im Geheimen und nicht in öffentlicher Versammlung ermahnen würden!' Es tritt aber dann, mein Freund, der Fall ein, dass die Mönche jenen Mönch in öffentlicher Versammlung und nicht im Geheimen ermahnen. Darüber nun, dass die Mönche ihn in öffentlicher Versammlung und nicht im Geheimen ermahnen, ist er zornig und unwillig. Dieser Zorn aber und dieser Unwille, mein Freund, dieses beides eben ist Schuld. Es tritt da ferner, mein Freund, der Fall ein, dass in einem Mönch der Wunsch rege wird: ‚O dass mich doch, wenn ich eine Freveltat begangen haben sollte, ein Ebenbürtiger ermahnen würde und nicht ein Unebenbürtiger!' Es tritt aber dann, mein Freund, der Fall ein, dass diesen Mönch ein Unebenbürtiger ermahnt und nicht ein Ebenbürtiger. Darüber nun, dass ihn ein Unebenbürtiger ermahnt und nicht ein Ebenbürtiger, ist er zornig und unwillig. Dieser Zorn aber und dieser Unwille, mein Freund, dieses beides eben ist Schuld. . . ."

87.

Pātimokkha, die Bekenntnislitanei[1].

[Der Buddha spricht:]

. . . Ich gebe meine Zustimmung, ihr Mönche, dass die Bekenntnislitanei rezitiert werde. Ihr sollt sie aber, ihr Mönche, in folgender Weise rezitieren. Ein gelehrter und dazu geeigneter Mönch soll der Mönchsgemeinde folgendes kundtun:

„Es höre mich die ehrwürdige Gemeinde! Heute ist Fasttagsfeier, der fünfzehnte (des Halbmonats). Wenn es der Gemeinde zeitgemäss dünkt, so möge die Gemeinde die Fasttagsfeier abhalten und die Bekenntnislitanei rezitieren. —

[1] Vinaya-Pitaka, Mahāvagga II, 3. SBE XIII, 242 f.

Was ist das erste, was die Gemeinde tun muss? Meldet die Reinheitserklärung [1] an, ehrwürdige Herren! —

Nun will ich die Bekenntnislitanei rezitieren."

„„Die wollen wir alle, die wir hier sind, aufmerksam anhören und beherzigen."

„Wer sich eines Vergehens schuldig gemacht hat, der soll es bekennen; wer sich keines Vergehens schuldig gemacht hat, der verhalte sich schweigend. An eurem Schweigen aber, ihr Ehrwürdigen, werde ich erkennen, dass ihr rein seid. Gerade so, wie nun ein einzelner Mensch, wenn er gefragt wird, eine Antwort gibt, so soll auch von einer solchen Versammlung, nachdem die Frage dreimal wiederholt worden ist, eine Antwort erfolgen. Wenn aber ein Mönch, nachdem die Frage dreimal wiederholt worden ist, sich eines vorhandenen Vergehens erinnert und es nicht bekennt, so macht er sich einer wissentlichen Lüge schuldig. Eine wissentliche Lüge aber, ihr Ehrwürdigen, ist von dem Herrn als ein (dem heiligen Leben) hinderlicher Umstand bezeichnet worden. Darum muss ein Mönch, der sich vergangen hat und sich seiner Schuld erinnert, um sich von dieser zu reinigen, das vorhandene Vergehen bekennen; wenn er es bekannt hat, wird es für ihn zu einem leichten."

88.

Māra wird von der Nonne Somā belehrt, dass das Weibsein kein Hindernis für die Erlangung vollkommener Erkenntnis sei [2].

Sāvatthi ist der Ort der Begebenheit. Da begab sich die Nonne Somā am Vormittag, nachdem sie sich angekleidet hatte, mit der Almosenschale unter dem Gewande nach Sāvatthi hinein, um Essen zu betteln. Und nachdem sie in Sāvatthi betteln gegangen war, ging sie nach dem Essen, vom Bettelgang zurückgekehrt, dahin, wo ein dunkler Wald war, um den Tag dort zu verbringen. Nachdem sie sich tief in den dunklen Wald zurückgezogen hatte, setzte sie sich am Fusse eines Baumes nieder, um den Tag dort zu verbringen. Da ging Māra der Böse in der Absicht, der Nonne Somā Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und sie aus ihrem tiefen Sinnen aufzustören, dahin, wo die Nonne Somā weilte. Und nachdem er hingegangen, redete er die Nonne Somā mit dem Verse an:

„Jene schwer zu erringende Stelle, welche nur von Heiligen erlangt werden kann — unmöglich ist es, dass diese ein Weib mit ihrem Zweifingerverstand [3] erlange."

Da dachte die Nonne Somā bei sich: „Wer ist es, Mensch oder Dämon, der hier einen Vers spricht?" Und es fiel der Nonne Somā ein: „Gewiss ist es Māra der Böse, der in der Absicht, mir Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und mich aus meinem tiefen Sinnen aufzustören, den Vers spricht."

[1] Wenn ein Mönch Krankheits halber der Uposathafeier nicht beiwohnen kann, so gibt ein anderer Mönch für ihn die Erklärung ab, dass er sich keines der im Pātimokkha aufgezählten Vergehen schuldig gemacht hat. Das ist die „Reinheitserklärung" (Pārisuddhi).

[2] Saṃyutta-Nikāya V, 2. Windisch 135 f.

[3] Nach dem Kommentar bezieht sich dies darauf, „dass die Frauen Reiskörner in zwei Finger nehmen, um zu fühlen, ob der Reis gekocht ist." (Windisch a. a. O.)

Und sobald die Nonne Somā erkannt hatte, dass es Māra der Böse sei, antwortete sie Māra dem Bösen mit den Versen:

„Was soll das Weibsein ausmachen, wenn der Sinn ganz gesammelt und die Erkenntnis aufgegangen ist in einem Menschen, der die vollkommene Lehre begriffen hat?

Ja, wenn vielleicht einer dächte: ‚Ich bin ein Weib oder ein Mann' oder aber: ‚Ich bin irgend etwas' — zu dem, der solches dächte, mag Māra reden!"

Da merkte Māra der Böse, dass die Nonne Somā ihn kenne, und unglücklich und missmutig verschwand er von der Stelle.

89.

Die ehemalige Hetäre Vimala als Nonne[1].

Berauscht von Glanz und Schönheit, von Reichtum und Ruhm, stolz auf meine Jugend, war ich voll Verachtung für andere Frauen.

Ich schmückte diesen meinen Leib, so dass er schön geputzt und Toren zu beschwatzen geeignet war; so stand ich, eine Dirne, an der Türe, wie der Jäger, der die Schlinge auswirft.

Reichlichen Putz entfaltend heimlich (im Kämmerlein) und offen (auf der Strasse), wandte ich gar mancherlei List an, indem ich mit vielen Leuten meinen Scherz trieb.

Und heute — geschorenen Hauptes, in das Asketengewand gehüllt, sitze ich nach dem erbettelten Mahle am Fusse des Baumes, frei von allen Erwägungen.

Alles Trachten, sei es nach himmlischen, sei es nach irdischen Genüssen, ist ausgerottet; alle Grundübel habe ich von mir geworfen; ich bin ruhig geworden, ich habe Nirvāṇa erreicht.

90.

Wie eine Familienmutter durch das Anhören einer Predigt Nonne und Heilige wird[2].

Im Hause weilend hörte ich einen Mönch die Lehre verkünden: und ich schaute die makellose Lehre, das Nirvāṇa, die ewige Stätte.

Da habe ich Söhne und Töchter, Geld und Gut von mir geworfen, liess das Haar mir scheren und zog aus in die Heimatlosigkeit.

Schülerin bin ich geworden, indem ich den Weg, den Pfad zur Ruhe einschlug, habe Leidenschaft und Hass aufgegeben, sowie die Grundübel insgesamt.

Zur Bettelnonne ward ich geweiht, erlangte dann Erinnerung an früheres Dasein, und habe glücklich auch das reine, lautere himmlische Gesicht[3] gewonnen.

Von dem Augenblicke an, wo ich erkannt hatte, dass alle Betätigungen

[1] Therīgāthā 72—76. Neumann S. 290 f.
[2] Therīgāthā 97—101. Neumann, S. 295.
[3] Dibbacakkhu, eine der sechs übernatürlichen Erkenntnisse des Heiligen, die in der Fähigkeit besteht, alles was in der Welt vorgeht zu sehen.

aus einer Ursache entstanden und daher vergänglich (?)[1] sind, habe ich alle Grundübel aufgegeben, bin ruhig geworden, habe Nirvāṇa erreicht.

91.

Die über den Tod des Kindes verzweifelte Mutter sieht Gotama Buddha, findet Trost und wird Bettelnonne[2].

Vom Schmerz über den Tod des Kindes gequält, zerrütteten Geistes, ganz von Sinnen, nackt, mit aufgelöstem Haar irrte ich da und dort herum.

Auf den Gassen und den Kehrichthaufen, auf der Leichenstätte und den Landstrassen wanderte ich drei Jahre lang umher, von Hunger und Durst heimgesucht.

Da habe ich den Seligen gesehen, der in die Stadt Mithilā gekommen war, den Bezähmer der Unbezähmten, den Erleuchteten, der keinerlei Furcht kennt.

Wohl mir! Das Bewusstsein kehrte mir wieder, — ehrfurchtsvoll grüssend nahte ich ihm, und er, Gotama, verkündete mir voll Mitleid seine Lehre.

Und nachdem ich die Lehre von ihm gehört, zog ich aus in die Heimatlosigkeit. Indem ich auf die Worte des Meisters meine ganze Aufmerksamkeit richtete, habe ich mir die Stätte des Heils zu eigen gemacht.

Alle Schmerzen sind vernichtet, verschwunden, haben hier ihr Ende erreicht: denn erkannt habe ich den Grund, aus dem alle Schmerzen entspringen.

92.

Ein schlechter Mönch muss aus der Gemeinde ausgestossen werden[3].

[Der Buddha spricht:]

„. . . Gleichwie, ihr Mönche, der grosse Ozean mit einem toten Leichnam nicht beisammen bleibt, sondern, wenn in dem grossen Ozean ein toter Leichnam ist, diesen so schnell als möglich ans Ufer trägt und aufs feste Land aussetzt, — gerade so, ihr Mönche, bleibt die Mönchsgemeinde, wenn da in ihr ein schlechter, bösartiger Mensch von unreinem und zweifelhaftem Betragen, ein Heuchler, ein Nichtasket, trotzdem er das Gelübde der Asketenschaft auf sich genommen, ein Unkeuscher, trotzdem er das Gelübde der Keuschheit getan, ein von innerer Fäulnis ergriffener, den Lüsten ergebener Auswürfling sich befindet, mit diesem nicht beisammen, sondern sie stösst ihn in einer so schnell als möglich einberufenen Versammlung aus. Aber selbst wenn dieser mitten in der Mönchsgemeinde sässe, so würde er doch weit entfernt von der Gemeinde, und die Gemeinde weit entfernt von ihm sein."

93.

Worte des Buddha, nachdem er die vollkommene Erleuchtung erlangt hatte[4].

Die Wanderung durch zahllose Geburten habe ich rastlos durchlaufen, den

[1] Palokine? [2] Theragāthā 133—138. Neumann, S. 303 f.

[3] Vinaya-Piṭaka, Cullavagga IX, 1, 4. SBE XX, 303 f.

[4] Dhammapada 153 f. Pischel 23 f.

Hauserbauer [1] suchend — Leiden ist es, immer und immer wieder geboren zu werden.

Hauserbauer! Du bist erschaut, du wirst das Haus nicht wieder bauen. Alle deine Balken sind zerbrochen, des Hauses Giebel eingestürzt. Das von Betätigungen freie Herz hat die Vernichtung aller Gier erreicht.

94.

Wie der Landmann zuerst das gute, dann das mittelgute und zuletzt das schlechte Feld bebaut, so predigt der Buddha seine Lehre zuerst den Mönchen und Nonnen, dann den Laienanhängern und zuletzt auch Nichtanhängern [2].

Einst weilte der Herr zu Nālandā im Pāvārikambahaine. Da begab sich der Dorfschulze Asibandhakaputta (?)[3] dahin, wo der Herr weilte. Und nachdem er sich hinbegeben, begrüsste er den Herrn und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend sprach nun der Dorfschulze Asibandhakaputta zum Herrn also: „Wie denn, Ehrwürden, ist nicht der Herr stets voll Güte und Mitleid gegen alle lebenden Wesen?"

„„So ist es, Schulze, der Tathāgata ist stets voll Güte und Mitleid gegen alle lebenden Wesen.""

„Aber wie kommt es dann, Ehrwürden, dass der Herr den einen die Lehre eifrig predigt und dass er den anderen die Lehre nicht so eifrig predigt?"

„„So will ich denn, Schulze, eine Gegenfrage an dich richten, und du magst sie beantworten, so gut du kannst. Was meinst du wohl, Schulze? Da hat hier ein Landmann, ein Hausherr, drei Felder, ein vorzügliches Feld, ein mittelgutes Feld und ein wertloses Feld mit unfruchtbarem, salzhaltigem, schlechtem Boden. Was meinst du nun, Schulze, wenn jener Landmann, der Hausherr, zu säen beabsichtigt, wo dürfte er wohl zuerst säen, auf jenem vorzüglichen Feld oder auf jenem mittelguten Feld oder auf jenem wertlosen Feld mit unfruchtbarem, salzhaltigem, schlechtem Boden?""

„Jener Landmann, der Hausherr, wird wohl, Ehrwürden, wenn er zu säen beabsichtigt, auf dem Felde säen, welches das vorzügliche ist, und nachdem er dort gesät, wird er auf dem Felde säen, welches das mittelgute ist, und nachdem er dort gesät, wird er auf dem wertlosen Feld, welches den unfruchtbaren, salzhaltigen, schlechten Boden hat, säen oder auch nicht säen. Und warum würde er säen? Wenigstens Futter für das Rindvieh, denkt er, wird darauf wachsen."

„„Gleich jenem vorzüglichen Felde, o Schulze, sind für mich die Mönche und Nonnen: Ihnen predige ich die Lehre, die am Anfange gut ist, die in der Mitte gut ist und die am Ende gut ist, dem Sinne nach und dem Wortlaute nach ganz vollständig und lehre sie den lauteren heiligen Wandel. Und warum das? Weil diese, o Schulze, stets mich als Leuchte, mich als Stütze, mich als Schutz, mich als Zuflucht haben.

[1] D. h. die Ursache der Wiedergeburt.

[2] Saṃyutta-Nikāya XLII, 7, 1—8. R. O. Franke vergleicht hiezu Matth. 13, 12 ff. Mark. 4, 12. Luk. 8, 10. (Deutsche Litteraturzeitung, 1901, Sp. 2759).

[3] Eigenname??

Gleich jenem mittelguten Felde, o Schulze, sind für mich die Laienjünger und Laienjüngerinnen. Auch ihnen predige ich die Lehre, die am Anfange gut ist, die in der Mitte gut ist und die am Ende gut ist, dem Sinne nach und dem Wortlaute nach ganz vollständig und lehre sie den lauteren heiligen Wandel. Und warum das? Weil diese, o Schulze, stets mich als Leuchte, mich als Stütze, mich als Schutz, mich als Zuflucht haben.

Gleich jenem wertlosen Felde, o Schulze, mit dem unfruchtbaren, salzhaltigen, schlechten Boden sind für mich die Asketen, Brahmanen und Wandermönche anderer Sekten. Auch ihnen predige ich die Lehre, die am Anfange gut ist, die in der Mitte gut ist und die am Ende gut ist, dem Sinne nach und dem Wortlaute nach ganz vollständig und lehre sie den lauteren, heiligen Wandel. Und warum das? Weil ich denke: Selbst wenn sie auch nur ein einziges Wort auffassen sollten, so dürfte ihnen dieses auf lange Zeit zum Heil, zum Segen gereichen.“ “ . . .

95.

Die Lehre des Buddha ist keine Geheimlehre[1].

Drei Dinge, ihr Mönche, betätigen sich heimlich und nicht offen. Welche drei?

Weibervolk, ihr Mönche, betätigt sich heimlich und nicht offen. Die Sprüche der Brahmanen, ihr Mönche, betätigen sich heimlich und nicht offen. Falsche Lehre, ihr Mönche, betätigt sich heimlich und nicht offen. Dies, ihr Mönche, sind die drei Dinge, die sich heimlich und nicht offen betätigen.

Drei Dinge, ihr Mönche, leuchten offen und nicht heimlich. Welche drei?

Die Mondscheibe, ihr Mönche, leuchtet offen und nicht heimlich. Die Sonnenscheibe, ihr Mönche, leuchtet offen und nicht heimlich. Die von dem Tathāgata verkündete Lehre und Ordnung, ihr Mönche, leuchtet offen und nicht heimlich. Dies, ihr Mönche, sind die drei Dinge, die offen leuchten und nicht heimlich.

96.

Buddha und die Frauen[2].

„Wie sollen wir uns, Ehrwürden, in Bezug auf die Weiber verhalten?“

„„Nicht ansehen, Ānanda.“ “

„Wenn wir sie aber sehen, Herr, wie sollen wir uns dann verhalten?“

„„Nicht ansprechen, Ānanda.“ “

„Wenn sie aber einer doch anspricht, Ehrwürden, wie soll er sich verhalten?“

„„Bedachtsamkeit, Ānanda, ist dann am Platze.“ “

97.

Die letzten Worte des Buddha[3].

Da nun sprach der Herr zu den Mönchen: „Wohlan, ihr Mönche, jetzt sage

[1] Aṅguttara-Nikāya I, 3, 129. Neumann, Anth. S. 129.
[2] Dīgha-Nikāya XVI, 5, 9. Dutoit 290. Oldenberg 186.
[3] Dīgha-Nikāya XVI, 6, 7. Dutoit 304. Oldenberg 229. Pischel 44.

ich euch: Dem Vergehen unterworfen sind (alle) Betätigungen[1]. Vervollkommnet euch mit Eifer!"

Dies war des Tathāgata letzte Rede.

98.

Wenn der Meister dahingegangen ist, bleibt seine Lehre als „Meister"[2].

Da sprach der Herr zu dem ehrwürdigen Ānanda:

„Es könnte sein, Ānanda, dass euch der Gedanke käme: ‚Das heilige Wort hat seinen Meister verloren; wir haben keinen Meister mehr'. Aber, Ānanda, ihr sollet es nicht so ansehen. Die Lehre und die Ordnung, Ānanda, die ich euch gepredigt und gelehrt habe, die soll nach meinem Hingang euer Meister sein."

99.

Das Wort des Buddha ist die beste Rede[3].

[Worte des Jüngers Vaṅgīsa:]

„Solche Rede nur spreche man, durch die man weder sich selbst Qual bereitet, noch anderen Leid zufügt: das, fürwahr, ist wohlgesprochene Rede.

Freundliche Rede nur spreche man, eine Rede, die willkommen geheissen wird, durch die man, ohne Böses zu tun, zu den Nebenmenschen freundlich spricht.

Die Wahrheit, fürwahr, ist unsterbliche Rede: das ist eine uralte Lehre. Im Wahren, im Nützlichen und im Rechten, sagt man, stehen die Guten fest.

Die Rede, die der Buddha spricht, die heilsame, die zur Erlangung des Nirvāṇa und zum Ende des Leidens führt — dies, fürwahr, ist die beste der Reden."

100.

Gotama erklärt dem Asketen Upaka, dass er durch sich selbst ein Vollkommenerleuchteter und ein „Sieger" (Jina) geworden ist[4].

Da sah Upaka der Ājīvaka[5] den Herrn, wie er zwischen Gayā und dem Bodhibaum auf der Landstrasse des Weges kam; und als er den Herrn sah, sprach er also: „Heiter sind deine Züge[6], Freund, klar und rein ist deine Gesichtsfarbe. Als wessen Anhänger bist du, Freund, Asket geworden, wer ist dein Meister, an wessen Lehre findest du Gefallen?" Nachdem Upaka der Ājīvaka so gesprochen, redete ihn der Herr mit den Versen an:

„‚Alles habe ich überwunden, alles habe ich erkannt, von allen Dingen bleibe ich unberührt, alles habe ich aufgegeben, durch Vernichtung der Gier

[1] Saṃkhāra, hier so viel wie „alle Dinge dieser Welt, insofern sie auf Betätigungen beruhen".

[2] Dīgha-Nikāya XVI, 6, 1. Dutoit 302. Oldenberg 229. Pischel 44.

[3] Suttanipata 451—454. SBE X (II), 73. Neumann IV, 150 f.

[4] Vinaya-Pitaka, Mahāvagga I, 6, 7—9. SBE XIII, 90 f. Dutoit 77 f.

[5] Die Ājīvakas sind eine Sekte von nackten Asketen.

[6] Wörtlich: „Deine Sinne".

bin ich frei geworden; nachdem ich selbst die Erkenntnis erlangt, wessen Anhänger sollte ich mich nennen?

Keinen Lehrer habe ich, meinesgleichen gibt es nicht; in der Götter- und in der Menschenwelt gibt es keinen, der mir gleich wäre.

Ich bin der Heilige in der Welt, ich bin der unvergleichliche Meister. Ich allein bin der Vollkommenerleuchtete, ruhig bin ich geworden, Nirvāṇa habe ich erreicht.

Um das Rad der Lehre ins Rollen zu bringen [1], gehe ich in die Stadt Benares. In dieser finsteren Welt will ich die Trommel der Unsterblichkeit rühren.‟ ‟

„Nach dem also, mein Freund, was du da behauptest, wärest du der Heilige, der unendliche Sieger (Jina).‟

„ „Ja, Sieger sind die, die wie ich zur Vernichtung der Grundübel gelangt sind; besiegt habe ich alles Böse: darum, Upaka, bin ich ein Sieger.‟ ‟

Auf diese Worte hin sprach Upaka der Ājīvika: „Mag wohl sein, Freund‟, schüttelte den Kopf, schlug einen Seitenweg ein und schritt fürbass.

---

[1] Siehe oben S. 219, Anm. 2.

Verzeichnis der in den übersetzten Texten vorkommenden technischen Ausdrücke.

Deutsch, Pali[1] und Sanskrit [Sk.].

Abhijjha, Begierde, Sk. abhidhya.
Abhiṭhana, die (sechs) Hauptverbrechen, Sk. abhisthana. S. 297 Anm. 3.
Aeltester, s. Thera.
Anagamin, der Nimmerwiederkebrende, d. i. derjenige, welcher die dritte Stufe der Heiligkeit erlangt hat und nicht mehr auf der Erde oder im Himmel, sondern nur noch einmal in einer Brahmanwelt wiedergeboren werden wird.
Anstrengungen, die (vier) tüchtigen, s. Sammappadhana.
Apaya, die (vier) Unglückszustände. S. 297 Anm. 2.
Arahat, der Heilige, d. i. derjenige, welcher das Nirvaṇa erreicht hat oder es demnächst erreichen wird und daher keine neue Wiedergeburt mehr zu gewärtigen hat. Sk. arhat.
Arahatta, Heiligenschaft, Heiligkeit, der Zustand des Arahat. Sk. arhattva.
Arhat, Sk., s. Arahat.
Ariyasaccani, die (vier) edlen Wahrheiten. Sk. aryasatyani. S. 219 ff.
Asava, die (vier) Grundübel. S. 243 Anm. 2.
Asket, s. Pabbajita, Samaṇa.
Atta, das Ich. Sk. atman.
Aufnahme in die Mönchsgemeinde, s. Pabbajja.
Avijja, Unwissenheit. Sk. avidya.

Bedachtsamkeit, s. Sati.
Begeisterter Ausspruch, s. Udana.
Begierde, s. Abhijjha.
Bekenntnislitanei, s. Patimokkha.
Berührung, s. Phassa.
Betätigungen, s. Saṃkhara.
Bettelmönch, s. Bhikkhu.
Bettelnonne, s. Bhikkhuni.
Bewusstsein, s. Viññaṇa.
Bhagavat, Herr, der gewöhnliche Titel des Buddha.
Bhava, Dasein. S. 233, 236.
Bhikkhu, Mönch, Bettelmönch, wörtlich „Bettler", Sk. bhikṣu.
Bhikkhunī, Bettelnonne, Nonne. Sk. bhikṣunī.
Bodhibaum, ein grosser Feigenbaum, unter welchem Gotama sass, als er die Erleuchtung (bodhi) erlangte.
Bodhisatta, ein Wesen (satta), welches bestimmt ist, Erleuchtung zu erlangen; Bezeichnung des Gotama, **bevor** er die Buddhaschaft erlangt hatte und ein „Buddha" wurde. Sk. Bodhisattva.
Brahmacariya, heiliger Lebenswandel unter bestimmten Gelübden, insbes. dem der Keuschheit.
Brahmana, der Brahmane, Angehöriger der Priesterkaste, in den buddhistischen Texten aber oft in dem Sinne von „Heiliger" gebraucht.
Buddha, der Buddha, d. i. „der Erleuchtete". Dieser Titel kommt in den Texten verhältnismässig selten vor, da Gotama gewöhnlich von sich selbst als dem „Tathagata" spricht, während er von anderen als „Bhagavat" angeredet wird.

Cetosamadhi, Geistesvertiefung.

Dasein, s. Bhava.
Daseinselemente, s. Khandha, Upadanakkhandha.
Daseinsgrundlage, s. Upadhi.
Daseinshang, s. Upadana.
Denkorgan, s. Mano.
Dhamma, die Lehre (des Buddha). Sk. dharma. Plur. dhamma, Vorstellungen (d. i. die vorgestellten Dinge), Erscheinungen, Zustände.

[1] Die indischen Wörter, bei denen nichts weiter hinzugefügt ist, sind Pali. Von Sanskrit-Ausdrücken wurden nur die wichtigsten in das Verzeichnis aufgenommen.

Dhammacakkhu, das Schauen der Lehre, eine Stufe zum Nirvana. Sk. dharmacaksus.
Dhammadesana, Erklärung der Lehre.
Dhammavinaya, Lehre und Ordnung, d. i. die Lehre des Buddha und die Ordnungen und Regeln der Mönchsgemeinde.
Dhutanga, die strengen Gebote, die nur für die Mönche gelten.
Dhyāna, Sk., s. Jhāna.
Dibbacakkhu, himmlisches Gesicht. Sk. divyacakṣus. S. 311 Anm. 3.
Ditthi, Irrglaube. Sk. dṛṣti.
Dukkha, das Leiden. Sk. duhkha.

Edelsteine, die drei, s. Ratanattaya.
Einmalwiederkehrender, s. Sakadāgāmin.
Einsicht, s. Pañña.
Einzelbuddha, s. Paccekabuddha.
Empfindung, s. Vedana.
Erleuchtung, s. Sambodhi.
Erlösung, s. Vimutti.
Erscheinungen, s. Dhamma.

Fasttagsfeier, s. Uposatha.
Fesseln, die zehn, s. Samyojana.
Form, s. Rūpa.
Formwesenheit, s. Rūpakāya.

Gedenken, s. Sati.
Geistesvertiefung, s. Cetosamādhi.
Gemeinde, s. Saṅgha.
Gier, s. Taṇhā.
Glückszustand, s. Sugati.
Grundübel, s. Āsava.

Hauptverbrechen, s. Abhithāna.
Heiligenschaft, s. Arahatta.
Heiliger, s. Arahat, Isi.
Heiliger Lebenswandel, s. Brahmacariya.
Heiligkeit, s. Arahatta.
Herr, s. Bhagavat.
Himmlisches Gesicht, s. Dibbacakkhu.

Ich, das, s. Atta; der Irrglaube an das Ich, s. Sakkayaditthi.
Iddhi, Wunderkraft. Sk. ṛddhi.
Individualität, s. Sakkāya.
Individuum, s. Puggala.
Irrglaube, s. Ditthi.
Isi, Heiliger, soviel wie Arahat. Sk. ṛṣi.

Jhāna, Meditation, insbes. die vier Stufen der Meditation. Sk. dhyāna. S. 253, 281.
Jina, Sieger, ein Titel des Buddha.
Jünger, s. Sāvaka.

Kāma, Sinnesgenuss; pañca kāmaguṇā, die fünf Arten von Sinnesgenüssen, nämlich angenehme Formen, Töne, Gerüche, Geschmäcke und Berührungen.
Kamma, die Tat, d. i. die gute oder böse Tat, die mit Naturnotwendigkeit ihre Früchte tragen muss und daher zum „Schicksal" wird. Sk. Karman.
Karman, s. Kamma.
Kausalitätsformel, s. Paticcasamuppāda.
Khandha, Daseinselement. Sk. skandha. S. 223.
Khattiya, der Kṣatriya (Sk.), Angehöriger der Kriegerkaste.
Kloster, s. Vihāra.
Kṣatriya, s. Khattiya.

Laienjünger, -in, s. Upāsaka, -ikā.
Lebenswanderung, s. Samsāra.
Lehre i. e. die Lehre des Buddha, s. Dhamma; Erklärung der L., s. Dhammadesanā; L. und Ordnung, s. Dhammavinaya.
Lehrling, s. Sekha.
Leiden, s. Dukkha.
Liebe (zu allen Wesen), s. Metta.

Maitrī, s. Metta.
Mano, Denkorgan. Sk. manas.
Māra, der Versucher, der Erzfeind des Buddha, eigentlich der verkörperte Tod, der Verursacher des Sterbens; da aber die Weltlust das Sterben veranlasst, hat er auch manche Züge des Kāma, der verkörperten Weltlust. Vgl. Oldenberg 99 ff.
Meditation, s. Jhāna.
Meister, s. Sattha.
Metta, Liebe (zu allen Wesen), wörtlich „Freundschaft". Sk. maitrī.
Mitfreude, s. Muditā.
Mönch, s. Bhikkhu.
Mönchsgemeinde, s. Saṅgha.
Muditā, Mitfreude, wörtl. „Das Sichfreuen" (mit anderen).

Nāmakāya, Namenwesenheit. S. 237.
Nāmarūpa, Name und Form. S. 237 f.
Name und Form, s. Nāmarūpa.
Namenwesenheit, s. Nāmakāya.
Neubekehrter, s. Sotāpanna.
Nibbāna, das Nirvana (Sk.), die höchste Seligkeit des Heiligen, bestehend in vollkommener Ruhe und dem Bewusstsein des Nimmerwiedergeborenwerdens. Vgl. Parinibbāna und S. 271 ff.

Nimmerwiederkehrender, s. Anāgāmin.
Nirvāṇa, s. Nibbāna.
Nonne, s. Bhikkhunī.

Pabbajjā, Aufnahme in die Mönchsgemeinde, wörtl. „das Hinausgehen" (in die Heimatlosigkeit). Sk. pravrajyā.
Pabbajita, der Asket, wörtl. „der hinausgegangen ist" (aus dem Hause in die Heimatlosigkeit), um buddhistischer Mönch zu werden. Sk. pravrajita.
Paccekabuddha, Einzelbuddha. Sk. pratyekabuddha. S. 269 Anm. 2.
Paññā, Einsicht. Sk. prajñā.
Paribbājaka, (nichtbuddhistischer) Wanderasket. Sk. parivrājaka.
Parinibbāna, das vollkommene Nirvāṇa d. h. das völlige Erlöschen des Daseins, auf welches keine neue Wiedergeburt folgt. Sk. parinirvāṇa.
Pārisuddhi, Reinheitserklärung. S. 310 Anm. 1.
Paṭiccasamuppāda, Verkettung von Ursachen und Wirkungen, die Kausalitätsformel. Sk. pratītyasamutpāda. S. 233 ff.
Pātimokkha, Bekenntnislitanei. Sk. prātimokṣa. S. 215 u. 309 f.
Phassa, Berührung (mit den Sinnesorganen). Sk. sparśa. S. 237.
Pratyekabuddha, s. Paccekabuddha.
Pravrajita, s. Pabbajita.
Puggala, Individuum, der (einzelne) Mensch.

Ratanattaya, die drei Edelsteine (der Buddha, die Lehre und die Mönchsgemeinde).
Reinheitserklärung, s. Pārisuddhi.
Rūpa, Form. S. 223 Anm. 1.
Rūpakāya, Formwesenheit. S. 237.

Sakadāgāmin, der Einmalwiederkehrende, d. i. der Mönch, der die zweite Stufe der Heiligkeit erreicht hat und nur mehr eine Wiedergeburt in dieser Welt zu gewärtigen hat. Sk. sakṛdāgāmin.
Sakkāya, Individualität, wörtl. „der eigene Körper". Sk. svakāya.
Sakkāyadiṭṭhi, der Irrglaube an das Ich.
Saḷāyatana, die sechs Sinnesorgane (Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Tastsinn und Denkorgan). Sk. ṣaḍāyatana.
Samādhi, Sichversenken, tiefes Sinnen.
Samaṇa, Asket überhaupt, sei es der buddhistischen oder einer anderen Sekte. Sk. śramaṇa.
Sambodhi (auch Sambodha), Erleuchtung.
Saṃkhāra, (1) die Betätigungen (in Worten, Taten und Gedanken); (2) die Dinge dieser Welt, insoferne sie auf Betätigungen beruhen; (3) die auf künftige Wiedergeburten gerichteten Geistesbetätigungen oder Willensakte. Sk. saṃskāras. S. 223 Anm. 4, 239 ff., 251.
Sammappadhāna die (vier) tüchtigen Anstrengungen. Sk. samyakpradhānas. S. 251 Anm. 2.
Sammāsambuddha, der Vollkommenerleuchtete, Titel des Buddha. Sk. samyaksambuddha.
Saṃsāra, Lebenswanderung, die Wanderung von Dasein zu Dasein (durch die Folge von Wiedergeburten).
Saṃyojana, die (zehn) Fesseln. S. 261 Anm. 1.
Saṅga, plur. saṅga, die (fünf) Weltfesseln (Leidenschaft, Hass, Verblendung, Stolz und Irrglaube).
Saṅgha, Mönchsgemeinde, Gemeinde.
Saññā, Vorstellung, das Vorstellen. Sk. saṃjñā. S. 223 Anm. 3.
Sati, das Gedenken, die Bedachtsamkeit, wörtl. „das Sicherinnern". Sk. smṛti.
Satipaṭṭhāna, die (vier) Richtungen des Gedenkens. Sk. smṛtiprasthānas. S. 251 Anm. 1.
Satthā, Meister, Titel des Buddha. Sk. śāstṛ.
Sāvaka, Jünger (des Buddha), wörtl. „Hörer". Sk. śrāvaka.
Schauen der Lehre, s. Dhammacakkhu.
Sekha, Lehrling. Sk. śaikṣa. S. 274 Anm. 2.
Seliger, s. Sugata.
Sichversenken, s. Samādhi.
Sieger, s. Jina.
Sikkhāpada, Vorschrift; dasasikkhāpada, die zehn Vorschriften (für die Mönche). Sk. śikṣāpada. S. 259 Anm. 4.
Sīla, Tugend. Sk. śīla.
Sinnesgenuss, s. Kāma.
Sinnesorgane, s. Saḷāyatana.
Skandha, s. Khandha.
Sotāpanna, der Neubekehrte, wörtl. „der in den (zur Heiligkeit führenden) Strom gelangt ist", d. i. der Mönch, der die erste Stufe auf dem Pfad zur Heiligkeit erlangt hat und daher von den niedrigsten Wiedergeburten (in der Hölle, Gespenster- oder Tierwelt) befreit ist.
Sthavira, s. Thera.
Strenges Gebot, s. Dhutaṅga.

Sudda, der Šūdra (Sk.), Angehöriger der niedrigsten Kasten.

Šūdra, s. Sudda.

Sugata, der Selige, Titel des Buddha.

Sugati, Glückszustand, d. h. gute Wiedergeburt (im Himmel).

Taṇhā, Gier, wörtl. „Durst“. Sk. tṛṣṇā.

Tat, s. Kamma.

Tathāgata, der Name, mit dem Buddha in der Regel von sich selbst spricht; wahrscheinlich wörtl. „der in solchen Zustand (i. e. der Erlösung oder des Nirvāṇa) Gelangte“, also etwa „der Erlöste“. Vgl. SBE XIII, 82 f.

Thera, Aeltester, ein an Jahren und Würden hervorragender Mönch, insbes. die ersten Jünger des Buddha selbst. Sk. sthavira.

Tiefes Sinnen, s. Samādhi.

Tṛṣṇā, s. Taṇhā.

Tugend, s. Sīla.

Udāna, begeisterter Ausspruch.

Unglückszustand, s. Apāya.

Unwissenheit, s. Avijjā.

Upādāna, Daseinshang, vierfach: 1) kāmūp., Hängen an der Sinnenlust, 2) diṭṭhūp., Hängen am Irrglauben, 3) sīlabbatūp., Hängen an Sitten und Zeremonien, 4) attavādūp., Hängen an der Seelenlehre.

Upādānakkhandha, die (fünf) Daseinselemente. Sk. upādānaskandhas. S. 220 Anm. 1, 223.

Upadhi, Daseinsgrundlage. S. 279 Anm. 3.

Upāsaka, Laienjünger.

Upāsikā, Laienjüngerin.

Uposatha, die (wöchentliche) Fasttagsfeier. Sk. upavasatha. S. 259 Anm. 2.

Vaiśya, s. Vessa.

Vedanā, Empfindung. S. 223 Anm. 2.

Verkettung von Ursachen und Wirkungen, s. Paticcasamuppāda.

Vessa, der Vaiśya (Sk.), Angehöriger der dritten Kaste (der Bauern, Handwerker, Kaufleute etc.).

Vihāra, Kloster, ein für Mönche, bezw. Nonnen von frommen Laien gestiftetes Haus. Vgl. Oldenberg 410 ff. Pischel 116 f.

Vimutti, Erlösung, Befreiung. Sk. vimukti. Vgl. Cetovimutti.

Viññāṇa, Bewusstsein. Sk. vijñāna. S. 223 Anm. 5, 237 f., 283.

Vollkommenerleuchteter, s. Sammāsambuddha.

Vorschrift, s. Sikkhāpada.

Vorstellung, s. Saññā.

Vorstellungen, s. Dhamma.

Wahrheiten, vier edle, s. Ariyasaccāni.

Wanderasket, s. Paribbājaka.

Wanderung, s. Saṃsāra.

Weltfessel, s. Saṅga.

Wunderkraft, s. Iddhi.

Zustände, s. Dhamma.

Verzeichnis der übersetzten Texte.

Aṅguttara-Nikāya

I, 2, 4, 1 f.	Nr. 83
— 3, 55	„ 64
— 3, 129	„ 95
II, 4, 13	S. 251 Anm. 2
— 4, 39	Nr. 76
— 4, 182	„ 12
— 4, 232	„ 48
IV, 9, 34, 1—3	„ 57

Dhammapada

1 f.	Nr. 51
21	„ 32
23	„ 62

Dhammapada (Forts.)

47 f.	Nr. 14
66—68, 71 f.	„ 51
81—83	„ 71
94	„ 70
103—105	„ 32
106—108	„ 75
109	„ 39
119 f., 126 f.	„ 51
129—132	„ 33
136—140	„ 50
141 f.	„ 47
147—150	„ 13
153 f.	„ 93

Dhammapada (Forts.)

183—185 Nr. 28
186 f. „ 23
188—192 „ 79
195 f. „ 75
197—200 „ 70
203 f. „ 62
210—215 „ 71
216 „ 22
219 f. „ 51
223 f. „ 30
246 f. „ 34
251 „ 22
264—267 „ 47
283 f. „ 23
287 f. „ 14
309 f. „ 35
334—336, 338, 342 f., 354 „ 22
360 f. „ 32
369 „ 62
378, 381 „ 71
391, 393 f., 396 f., 400 f., 410 „ 46

Dīgha-Nikāya

XIII, 76—79 Nr. 41
XV, 1—8, 19—22 „ 18
XVI, 1, 12 „ 31
— 1, 23 f. „ 52
— 2, 1—3 „ 3
— 2, 24—26 „ 84
— 5, 9 „ 96
— 6, 1 „ 98
— 6, 7 „ 97
— 6, 8 f. „ 67
XVII, 2, 4 „ 41
XXII, 18 „ 5

Itivuttaka

27 Nr. 40

Jātaka

Nr. 459, vs. 66—69 Nr. 21

Khuddaka-Pāṭha

1 Nr. 78
2 „ 38
5 „ 81
6 „ 80
7 „ 82
8 „ 54
9 „ 42

Majjhima-Nikāya

5 Nr. 86
9 „ 36

Majjhima-Nikāya (Forts.)

26 Nr. 63
28 „ 1
30 „ 74
44 „ 27
63 „ 69
84 „ 85
120 „ 20

Saṃyutta-Nikāya

III, 1, 4 Nr. 49
— 2, 10 „ 53
IV, 3, 3 „ 68
V, 2 „ 88
— 6 „ 7
— 7 „ 8
— 10 „ 26
XII, 53 „ 19
XV, 3 „ 6
XXII, 22 „ 16
— 79, 21—31 S. 244 Anm. 1
— 85 Nr. 24
— 99 „ 10
— 126 „ 11
XXXV, 1 „ 25
— 88 „ 9
XXXVIII, 1—2 „ 56
XLII, 7, 1—8 „ 94
LII S. 251 Anm. 1
LVI, 11 Nr. 2
— 33 „ 4

Suttanipāta

143—152 Nr. 42
222—238 „ 80
239—252 „ 77
258—269 „ 81
385—403 „ 37
451—454 „ 99
1092—1095 „ 61

Therīgāthā

72—76 Nr. 89
97—101 „ 90
133—138 „ 91

Udāna

I, 1—3 Nr. 17
— 5 f. „ 44
— 8 „ 72
— 9 „ 45
IV, 4 „ 73
— 9 f. „ 59
VII, 1 f. „ 60
— 10 „ 65

Udana (Forts.)

VIII, 1—4 . . . . Nr. 58
9 f. . . . . „ 66

Vinaya-Piṭaka, Mahavagga

I, 1 . . . . Nr. 17
— 2 . . . . „ 43
— 6, 7—9 . . . . „ 100
— 6, 17 ff. . . . . . . „ 2

Vinaya-Piṭaka, Mahavagga (Forts.)

— 6, 42—46 . . . . Nr. 24
— 23 . . . . „ 15
II, 3 . . . . „ 87
VI, 31, 4—7 . . . . „ 29

Vinaya-Piṭaka, Cullavagga

IX, 1, 4 . . . . Nr. 55
— 1, 4 . . . . „ 92

Die zoroastrische Religion

(das Avestā)

von

Karl F. Geldner.

Die kanonische Literatur der zoroastrischen (zarathuschtrischen) Religion wird unter dem Namen Avestā (fälschlich auch Zendavestā) zusammengefasst. Sie wurde unter den Sassanidenkönigen einer Neusammlung und Redaktion unterzogen. Aus alten Fragmenten wurde ein neuer Kanon hergestellt. Was von diesem Kanon auf unsere Zeit sich gerettet hat, dient noch jetzt den Parsen als ihre Bibel. Ueber die einzelnen Bücher des jetzigen Avestā s. Chant. S. 174 f. Zeitlich und sprachlich zerfällt das Avestā in zwei, dem Umfang nach sehr ungleiche Teile, in das den breitesten Raum einnehmende jüngere Avestā, das die Liturgie und die Priestersatzungen der entwickelten zoroastrischen Kirche umfasst, und in die Gāthās. Die Gāthās geben sich als die Originalworte des Propheten und sind es auch wohl in der Tat. Es sind die letzten Reste seiner Lehrreden, fassen deren Inhalt in kurzen Merksprüchen zusammen, setzen also ein verlorenes Prosasubstrat voraus. Für die Beurteilung der echten Zoroasterlehre sind sie von grösster Bedeutung. Ihr Wert für die volle Erschliessung dieser wird aber dadurch beeinträchtigt, dass sie nur wenige und dass diese wenigen voll von Dunkelheiten sind, und dass sie nicht sowohl detaillierte Lehren geben, sondern programmatische und epigrammatische Prophetenworte, Mahnungen, Weissagungen und Beteurungen sind, bald vor versammelter Gemeinde, bald im Zwiegespräch mit dem Gott und seinen Erzengeln.

Aus dem Gesagten ergibt sich die Einteilung des Uebersetzungsstoffes von selbst.

I. Die Gāthās.

Ahura Mazda, der Weise Herr.

Yasna 44, 3—5: Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Wer[1] war der erste Erzeuger und Vater des Asha (Gesetzes)? Wer machte der Sonne und den Sternen ihre Bahn? Wer, dass der Mond zunimmt und bald abnimmt? Alles das, o Weiser, wünsche ich und anderes zu wissen (3).

Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Wer befestigte die Erde unten und das Gewölk, auf dass es nicht herabfalle, wer (schuf) Wasser und

[1] Antwort: Ahura Mazda selbst.

Pflanzen? Wer schirrte dem Wind und den Wolken die beiden Renner? Wer ist, o Weiser, der Schöpfer des Vohu manō (der guten Gesinnung) (4)?

Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Welcher Künstler schuf das Licht und die Finsternis? Welcher Künstler schuf den Schlaf und das Wachen? Wer den Morgen, Mittag und die Nacht, die den Vorausschauenden an die Entscheidung[1] gemahnen (5)?

Die beiden Geister, von denen der heilige der des Herren selbst ist.

45, 2: Und ich will reden von den beiden Geistern im Anbeginn des Lebens[2], von denen der heilige also sprach zum argen: Nicht werden unsere beiderseitigen Gedanken, noch Lehren, noch Erkenntnisse[3], noch Bekenntnisse, noch Worte, noch Werke, noch religiösen Gewissen, noch Seelen harmonieren.

30, 3: Und im Anbeginn waren diese beiden Geister, die Zwillinge, die nach ihrem eigenen Wort das Gute und das Böse (Prinzip) in Denken, Reden und Tun heissen. Zwischen ihnen haben die Rechthandelnden richtig gewählt, nicht die Schlechthandelnden (3). Und als diese beiden Geister zuerst zusammenkamen, da bestimmten sie Leben und Tod, und dass zuletzt sein soll für die Falschgläubigen das schlimmste Dasein, aber für den Rechtgläubigen (der Lohn der) besten Gesinnung[4] (4).

Unter diesen beiden Geistern erwählte der Falsche[5] das Schlechteste zu seinem Tun, aber der heilige Geist das Recht, er der das gar feste Himmelsgewölbe als Gewand anzieht[6], (und mit ihm) alle welche aus Ueberzeugung es dem Herrn durch lauteres Tun zu Dank machen wollen (5).

Die Devs (Chant. S. 201 f.).

30, 6: Zwischen diesen beiden (Geistern) wählten auch die Devs nicht richtig, weil sie, als sie berieten, die Täuschung überkam, dass sie die böse Gesinnung wählen sollten. Und sie liefen alle zu Aeshma[7], durch den sie das Leben des Menschen vergiften wollten (6).

32, 3: Und ihr Devs seid alle Samen aus der bösen Gesinnung und auch jeder Mensch, der euch anbetet und der die Werke der Lüge und der Hoffart lehrt, durch die ihr berüchtigt geworden seid auf dem siebenten (Kreis) der Erde[8].

So lange ihr die schlechtesten Befehle gebet, durch deren Befolgung die Menschen Dev-Lieblinge heissen, die die gute Gesinnung verabscheuen, die dem Willen des Weisen Herren und dem rechten Glauben abtrünnig geworden sind (4).

Betrüget ihr den Menschen um das Lebensglück und die Unsterblichkeit durch dieses Tun, das euch Devs der böse Geist in böser Absicht und mit böser Rede (gelehrt hat), und durch das er gelehrt hat, den Falschgläubigen ins Verderben zu bringen (5).

Die Devs als Kulturfeinde, 44, 20: Seit wann sind, o Weiser, die

[1] D. h. dass die Zeit des Gerichtes herannaht.

[2] D. h. der Welt. [3] Oder: Sinnesarten, Willensmeinungen.

[4] Die Gaben des Vohu Manō (s. S. 330 Note 3), wie sonst das Paradies mit seinen Wonnen genannt wird.

[5] Der Ahriman.

[6] Hier wird der heilige Geist, wie später, direkt dem Ormazd gleichgesetzt.

[7] Dem Dämon des Zornes, dem biblischen Asmodi.

[8] Dem mittleren Teil der Erde, auf dem die Menschen wohnen.

Devs gute Regenten gewesen? Und ich frage das: welche (Strafe kennst du) für sie, die schadenfroh zusehen, mit welchen Dingen[1] der Karapan[2] und Usij[2] die Kuh in Zorn bringen und was der Kavan[2] unverfroren sündigt? Nicht harnen[3] sie ihn (den Regen), um mit Asha[4] das Weideland fruchtbar zu machen.

Irrlehrer und der wahre Prophet.

31, 11—12: Nachdem du, o Weiser, zu Anfang unsere Persönlichkeiten und die religiösen Gewissen schufest nach deinem Sinn und die Sinnesarten, und nachdem du die Lebenskraft einem Körper einverleibt hast, und nachdem du (uns) Taten und Worte (verliehest), in denen man nach Wunsch seinen Glauben betätigen kann, da erhebt seine Stimme der Falsches wie der Wahres Redende, der Wissende wie der Unwissende nach seinem Herzen und Sinn . . . .

Zarathushtras Mission.

28, 4: Der ich mir vorgesetzt habe, die Seele zu ermahnen im Einverständnis mit Vohu manō und als einer, der die Belohnungen des Weisen Herren für die Werke kennt. So lang ich vermag und die Kraft haben werde, so lang will ich predigen, dass man nach dem rechten Glauben suche.

50, 11: Und ich will euer Lobsänger heissen und sein, o Weiser, so lang ich die Kraft habe und vermag, o Asha. Der Schöpfer des Lebens möge mit Vohu manō die Verwirklichung dessen zustande bringen, was nach seinem Willen das Vollkommenste (Beste) ist.

45, 1: Und ich will reden, nun lauschet, nun höret, ihr, die ihr von Nah und die ihr von Fern Belehrung suchet. Nun merket euch alle ihn[5], denn er ist entlarvt. Nicht soll der Irrlehrer ein zweites Mal das Leben zerstören, die lügnerische Zunge, die sich zum bösen Glauben bekennt.

Seine Zweifel und Anfechtungen, 31, 17: Hat der Rechtgläubige oder der Falschgläubige das bessere Teil erwählt? Der Wissende soll es dem Wissenden sagen[6], nicht soll der Unwissende irrlehren. Sei uns, o Weiser Herr, der Lehrer in der guten Gesinnung.

44, 12: Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Wer ist der Rechtgläubige . . . . . . oder der Falschgläubige? Bist du selbst der Arge oder ist jener der Arge, der Falschgläubige, der mich um deine Segnungen bringt? Wie kommt es, dass er nicht selbst als der Arge gilt[7]?

46, 1: Nach welchem Lande soll ich fliehen, wohin soll ich zur Flucht mich wenden? Der Familie und dem Gönner entfremden sie mich. Nicht macht es mir der Anhang zu Dank und der . . . .[8], nicht die falschgläubigen Landesfürsten. Wie soll ich es dir zu Dank machen, Weiser Herr?

Ich weiss das, o Weiser, warum ich unzufrieden bin: Mein ist nur wenig Vieh, und weil ich wenige Leute habe. Ich klage dir — hab du ein Einsehen, o

[1] Durch Misshandlung und Schlachtung.
[2] Name von Priestern des alten Devkultus, der speziellen Feinde Zarathushtras.
[3] Der Regen als Harn, vgl. S. 87.
[4] Asha ist hier, wie ṛta im Veda, das heilsame Gesetz in der Natur.
[5] Den Irrlehrer. [6] D. h. bestätigen.
[7] Bei den Anhängern der falschen Religion. [8] Ein Wort ist ausgefallen.

Herr — und bitte dich um den Freundesdienst, wie ihn ein Freund seinem Freund gewähren soll. Lehre mich durch Asha das Streben nach guter Gesinnung (2).

32, 10: Der Mann vereitelt meine Verkündigungen, der versichert, das ärgste für die Augen zu sehen sei die Kuh und die Sonne, und der die Rechtschaffenen zu Falschgläubigen macht, und der die Weiden verwüstet und die Waffe wider den Rechtgläubigen erhebt.

Die vereiteln mein Leben, welche die Falschgläubigen hochhalten, weil sie den Hausherren und Hausfrauen den Besitz des (himmlischen) Erbes vorenthalten, die, o Weiser, die Rechtgläubigen von Vohu manō (der guten Gesinnung) abtrünnig machen (11).

Der Kampf gegen die Falschgläubigen, 31, 18: Keiner von euch höre auf die feierlichen Worte und Lehren des Falschgläubigen, denn er bringt Haus, Clan, Gau und Land in Unfrieden und Verderben. Darum züchtiget sie mit der Waffe!

33, 2: Und wer dem Falschgläubigen Uebles tut mit Wort oder mit Gedanken oder mit den Händen, oder seinen Anhänger zum Guten bekehrt, die machen es dem Wunsch des Weisen Herrn recht und ihm zu Dank.

Sein Gottvertrauen, 46, 7: Welchen anderen Schützer könnte, o Weiser, Jemand meiner Person geben, wenn der Falschgläubige mich zu bedrücken wagt, ausser deinem Feuer und dem Vohu manō, durch deren Wirken das Gesetz sich erfüllen wird, o Herr. Diesen Triumph meiner Religion versprich mir.

50, 1: Verfügt wohl meine Seele über irgend welche Hilfe? Wer ist meinem Vieh und wer ist mir selbst ein sicherer Schützer in der Not ausser dem Asha und dir, o Weiser Herr, und dem Vohu manō?

Er verlangt Bürgschaften von dem Herren, 48, 9: Wann weiss ich, ob ihr über einen Macht habt, von dem mir Verderben droht, o Mazda, o Asha. Die Verkündigung des Vohu manō[1] soll mir bestätigt werden. Der Heilbringer[2] sollte wissen, wie sein Los sein wird!

Seine fürstlichen Gönner, König Vīshtāspa und dessen beide Veziere, die Brüder Frashaoshtra und Jāmāspa: 46, 14: (Der Herr wird am Gerichtstag sprechen:) „Zarathushtra, wer ist dir ein rechtgläubiger Freund? Oder wer wünscht für die grosse Belohnung genannt zu werden?" (Zarathushtra:) „Und das ist der König Vīshtāspa an dem Gerichtstag. Alle welche du, o Weiser Herr, in deinem Hause beherbergen sollst, die will ich mit Worten des Wohlwollens aufrufen.

Ihr Haecaṭaspa Spitāmas[3], von euch werde ich aussagen, dass ihr Rechte und Unrechte unterscheidet. Durch solche Werke erwerbet ihr euch die Gerechtigkeit nach den uranfänglichen Gesetzen des Herrn (15).

Frashaoshtra Hvōgva[4], geh du dort ein mit diesen Rechttuenden, von denen wir beide[5] wünschen, dass es ihnen wohl ergehe, dort wo Ârmaiti (die Ergebenheit) mit Asha (dem Gesetz) vereint ist, wo das Reich im Besitz des Vohu

[1] In der Unterredung des Propheten mit dem Erzengel Vohu manō, auf die Yasna 43 (s. u.) anspielt. [2] D. h. der Prophet.

[3] Damit meint er seine eigenen glaubenseifrigen Verwandten. Haecaṭaspa war der Urgrossvater, Spitāma der Ahnherr des Zarathushtra.

[4] Der Familienname des Frashaoshtra.

[5] Der Herr und der Prophet als Richter.

manō (der guten Gesinnung) ist, wo der Weise Herr thront in seiner Herrlichkeit (16).

Wo ich von euch nur Musterhaftes, nicht Unstatthaftes melden werde, o Jāmāspa Hvōgva, und nebst diesem eurem Gehorsam eure bereitwilligen Gebete vor dem Weisen Herren, der den Rechten und Unrechten scheidet mit Asha, seinem klugen Berater (17).

Das nahe Reich Gottes.

45, 8: Ihn suche ich mit unseren demütigen Lobliedern dazu zu bringen, denn jetzt möchte ich es vor Augen sehen, (das Reich) des guten Denkens, Tuns und Redens, der ich, o Asha, den Ahura Mazda kenne. Und im Paradies wollen wir ihm Huldigungen darbringen!

48, 11: Wann wird, o Weiser, Ārmaiti mit dem Asha, mit dem (Gottes)-Reiche das gelobte weidereiche Land kommen? Wer wird Ruhe vor den grausamen Falschgläubigen stiften? Bei welchen wird die Glaubenslehre des Vohu manō Eingang finden?

Lohn und Strafe im Diesseits und Jenseits, 44, 18: Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Wie kann ich durch den rechten Glauben den Lohn gewinnen, zehn Stuten mit einem Hengst und ein Kamel ....?

46, 18: Wer es mir recht macht, dem verspreche ich das Beste meines Wunsches durch Vohu manō, aber Aergernis dem, der über uns Aergernis bringen will, der ich es eurem Willen, o Mazda, o Asha, zu Dank mache. Das ist meines Sinnes und Denkens fester Entschluss.

Wer mir, dem Zarathushtra, gemäss dem Gesetze das verwirklicht, was nach seinem Willen das Vollkommenste (Beste) ist, dem soll sein Lohn werden: ein Paar Mutterkühe nebst allen seinen Wünschen, ihm, der das künftige Leben verdient hat. Das scheinst du mir, o Weiser, am besten zu wissen (19).

Der Rechtgläubige wird als Lohn die Güter des Falschgläubigen empfangen, 47, 5: Und alle diese schönsten Dinge, die du, o Weiser Herr, durch deinen heiligen Geist dem Rechtgläubigen versprochen hast, die besitzt wider deinen Willen der Falschgläubige, der in seinen Werken vom Bösen Geist abhängig ist.

50, 2: Wie soll, o Weiser, einer die Lohnkuh[1] erstreben, der wünscht, dass sie ihm samt dem (nötigen) Weideland gehöre — einer der rechtschaffen nach dem Gesetz lebt unter den Vielen, welche das Sonnenlicht sehen. O du Auskunderin[2], wenn du diese (Menschen) scheidest[3], so nimm mich als Gerechten an.

Und sie (die Lohnkuh) soll dem, o Mazda, o Asha, zuteil werden, dem du sie durch dein Reich und dein Wohlwollen verheissen hast — dem, der Kraft seines Lohnes das Anwesen in der nächsten Nachbarschaft zur Blüte bringen wird, das (jetzt) der Falschgläubige besitzt (3).

Der grosse Gerichtsakt und die renovatio mundi.

30, 2: Höret mit den Ohren euer Bestes, prüfet mit klarem Geiste die Be-

[1] Die im neuen Reiche Gottes als Lohn gewährte unversiegbare Kuh.
[2] Es ist das persönlich gedachte Verhör im Seelengericht gemeint.
[3] In Selige und Verdammte.

kenntnisse der Entscheidung, jeden einzelnen für seine Person ermahnend, dass er noch vor dem grossen Gerichtsakt uns zu Gefallen sein soll.

Und wenn über diese Bedrücker das Strafgericht kommen wird, dann wird Vohu manō dein Reich bereiten, o Weiser, damit du denen erscheinest, o Herr, welche dem Asha (der Wahrheit) die Druj (Lüge) in die Hände liefern sollen (8).

Und wir wollen diejenigen sein, welche das Leben vollkommen machen werden, Mazda und ihr (andren) Herren und Asha leihet uns euren Beistand, damit die Gedanken sich sammeln, wo noch der falsche Glaube besteht (9).

Dann wird der Untergang der Macht (?) der Druj geschehen, und die werden in den seligen Gefilden des Vohu manō, des Mazda und Asha der Verheissung teilhaft werden, die sich an die gute Botschaft halten (10).

44, 14: Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr: Wie kann ich die Druj dem Asha in die Hände geben, dass er sie zerdrücke nach den Worten deiner Botschaft, um gewaltiges Verderben unter den Falschgläubigen zu verursachen, um Enttäuschungen und Aergernis über sie zu bringen, o Weiser?

Das frage ich dich, sage mir aufrichtig, o Herr, sofern du soviel Macht hast, um im Verein mit Asha Schutz zu gewähren, wann die beiden ungewohnten Heere[1] zusammenstossen, gemäss den Versprechungen, die du halten willst: welchem von beiden, wem wirst du den Sieg zuwenden (15)?

Das allgemeine Gericht wird in Form eines grossen Ordals mit Feuer und geschmolzenem Metall vollzogen werden[2], 31, 3: Die Probe (Prüfung), die du in Aussicht gestellt hast, mit deinem Geist und dem Feuer und Asha, um Lohn und Strafe[3] (zu bestimmen), was eine Mahnung sein sollte für die Vorausschauenden, darüber belehre uns, o Weiser, zum Wissen, mit der Zunge deines Mundes, damit ich dadurch alle Lebenden bekehre.

Man höre auf den, der wie ein (guter) Regent (?) das Rechte erkannt hat, als Wissender, o Herr, der die Worte seiner Zunge nach Belieben zu verbürgen vermag in deinem roten Feuer[4], o Weiser, bei der Entscheidung, bei der Austeilung von Lohn und Strafe[3] (19).

47, 6: Darum sollst du, Weiser Herr, bei der Entscheidung durch deinen heiligen Geist (und) das Feuer die Austeilung (von Lohn und Strafe) nach Verdienst vollziehen mit Unterstützung der Ārmaiti und des Asha. Denn diese[5] wird viele, die Belehrung suchen, bekehren.

Seligkeit und Verdammnis.

45, 7: Dessen (des Mazda), des Lohnenden, Vorteil[6] sie wünschen sollen, die welche leben, welche waren und sein werden. In der Unsterblichkeit ist die Seele des Rechtgläubigen zufrieden, in der Verjüngung, was für die falschgläubigen Leute zur Qual wird. Und das schafft der Weise Herr durch sein Reich.

---

[1] Die Anhänger des Propheten und seine Gegner.

[2] Vgl. auch 51, 9 (s. unten). [3] Wörtlich: die beiden Schulden.

[4] Der Prophet ist erbötig, die Wahrheit seiner Verheissungen in der Entscheidungsstunde mit seiner eignen Person durch ein Ordal zu erhärten.

[5] Die Austeilung, d. h. die sichere Aussicht auf diese.

[6] Vor dem bösen Geist.

Einzelgericht der Seele nach dem Tod an der Richterbrücke.

46, 10: Wer mir — Mann oder Weib — das tut, was du, o Weiser Herr, als das Beste im Leben weisst, (dem gib) als Lohn für seinen rechten Glauben durch Vohu manō das (himmlische) Reich. Und mit allen, die ich bereden kann, euch anzurufen, will ich die Brücke des Richters glücklich passieren.

Durch ihre Macht verführen die Karapans[1] und Kavis[1] den Menschen zu bösen Taten, um sein Leben zu verderben, welche ihre eigne Seele und ihr eignes (religiöses) Gewissen ärgern wird, wann sie dorthin kommen werden, wo die Brücke des Richters ist. Für alle Zeiten werden sie Hausgenossen der Druj[2] (11).

Die sittlichen Gebote und Lebensregeln werden meist allgemein mit dem Ausdruck 'gutes Denken, gutes Reden, gutes Handeln' zusammengefasst, nur selten gehen die Gāthas auf Details ein. Insbesondere wird die liebevolle Pflege der Haustiere eingeschärft.

48, 5: Gute Regenten sollen regieren, nicht sollen uns schlechte Regenten regieren, mit den Werken des guten Glaubens, o Ārmaiti. — Reinheit gleich nach der Geburt ist für den Menschen das Beste. Für das Vieh soll man tätig sein, dieses lass zu unsrer Nahrung gedeihen.

Sie[3] soll uns friedliches Wohnen, sie uns Verjüngung[4] und Kraft geben, sie die Geliebte des Vohu manō. Und für sie liess der Weise Herr nach dem Gesetz die Pflanzen wachsen bei Erschaffung des ersten Lebens[5] (6).

Der Zorn[6] soll unterdrückt werden, verabscheut die Misshandlung, die ihr durch rechten Glauben auf die frohe Botschaft des Vohu manō[7] ein Anrecht haben wollet, dessen Genosse der heilige Mann wird, und zwar in seinem Reiche in deinem Hause, o Herr (7).

31, 15: Das frage ich dich, was die Strafe für den sein wird, der dem Falschgläubigen die Herrschaft bereitet, o Herr, dem Uebeltäter, der nicht leben kann, ohne des Bauern Vieh und harmloses Personal zu bedrücken?

33, 3: Wer dem Rechtgläubigen der beste (Freund ist) mit seiner Sippe oder als einer, der einen Anhang besitzt, oder mit seinen Gönnern, o Herr, oder wer mit Eifer dem Vieh sich widmet, der wird in dem (seligen) Gefilde des Asha und des Vohu manō leben.

Der ich durch Gebet von dir, o Weiser, den Ungehorsam und die böse Gesinnung bannen möchte, und von der Sippe die Hoffart und von dem Anhang die nachbarliche Lüge und von den Gönnern die Tadler und von der Viehweide den gar schlechten Walter (4).

Uebersetzung ausgewählter Gāthākapitel.

Yasna 43.

Zarathushtras Programm, 1—6: Zum Besten[8] für Jeden, zu dessen

[1] S. S. 325 Note 2. [2] Dem weiblichen Satan.
[3] Die Ārmaiti, die zugleich die Genie der Erde ist.
[4] Vielleicht Anspielung auf die Auferstehung der Toten.
[5] Im Gegensatz zu der künftigen vervollkommneten Welt.
[6] Die brutale Behandlung der Tiere. [7] Vgl. S. 326.
[8] Wörtlich: im Wunsch. Schlecht übersetzbare Spielerei mit dem Begriff Wunsch.

Bestem der Weise Herr, der nach Wunsch waltende, das geben mag, wünsche ich, dass mit der Verjüngung[1] die Kraft sich einstelle, um am rechten Glauben festzuhalten — das möge mir Ármaiti[2] gewähren — und Reichtümer als (irdischer) Lohn und ein Leben der guten Gesinnung[3] (1).

Und es soll ihm das Allerbeste zuteil werden. Im Wunsch nach der Seligkeit soll der Mann die Seligkeit empfangen durch deinen (all)wissenden heiligsten Geist, o Weiser, (und) die Zuteilungen (d. h. Belohnungen) des Vohu manō[3], die du mit Asha[4] gewähren wirst alle Tage samt dem Hochgefühl[5] des langen (d. h. ewigen) Lebens (2).

Und der Mann[6] soll das, was noch besser als gut (d. h. das Allerbeste) ist, bekommen, der uns lehren kann die rechten Pfade des Gewinns (d. h. Heils) in diesem leiblichen Leben und in dem des Geistes[7], (die Pfade) zu den bleibenden Hausgenossen, welche der Herr beherbergt[8] — (ein Mann) rechttuend, getreu, heilig gleich dir, o Weiser (3).

Und als den Heiligen und Starken will ich dich erkennen, o Weiser, wenn durch (deine) Hand, in welcher du jene Lose bewahrest, die du dem Falschgläubigen und dem Rechtgläubigen bereiten wirst, wenn durch die Glut deines Feuers[9], dessen Stärke der rechte Glaube ist, mir die Macht des Vohu manō kommen wird (4).

Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als ich dich bei der Erschaffung des Lebens im Anfang erschaute[10], als du bestimmtest, dass Werken und Worten ihr Lohn werden solle, — Böses für Böses und ein gutes Los für Gutes — durch deinen Anstand am letzten Wendepunkt der Schöpfung (5).

Bei[11] welchem Wendepunkt du mit deinem heiligen Geist erscheinen wirst, o Weiser, mit Khshathra (der Herrschaft) und Vohu manō, durch dessen Werke die Leute im rechten Glauben gefördert werden. Diesen[12] proklamiert Ármaiti die geistlichen Herren[13] deines Ratschlusses, den keiner Lügen straft (6).

Berufung zum Propheten durch den Erzengel Vohu manō und durch den Herren selbst, 7—13: Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als Vohu manō mir erschien und mich fragte: wer bist du, wem gehörst du? Wie soll ich durch ein Zeichen den Tag für die Unterredung über deine Personen und dich selbst bestimmen (7)?

Und ich sagte zu ihm: Zarathushtra bin ich erstlich, ein aufrichtiger Feind will ich, so weit ich vermag, dem Falschgläubigen, aber dem Rechtgläubigen eine kräftige Stütze sein, auf dass ich nach meinem Wunsch die Anwartschaft auf das Reich bekomme, in dem Masse als ich dich preise und lobe, o Weiser (8).

Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als mir Vohu manō

---

[1] D. h. Bekehrung, Besserung.

[2] Die personifizierte Ergebenheit, einer der Amesha Spentas.

[3] Der guten Gesinnung (des Wohlwollens und der Frömmigkeit) und zugleich personifiziert einer der Amesha Spentas.

[4] Die Wahrheit, das Gesetz und der rechte Glaube, ebenfalls personifiziert als einer der Amesha Spentas. [5] D. h. das erhebende oder frohe Bewusstsein.

[6] Der rechte Prophet ist gemeint.

[7] D. h. in dem himmlischen. [8] Die Seligen im Himmel.

[9] Bei dem grossen Ordal, s. S. 328.

[10] D. h. als Seher im Geist. [11] Die Strophe schildert die renovatio mundi.

[12] Den frommen Menschen. [13] ratu, s. Yasna 51, 5 S. 333.

erschien zu seiner Befragung (mit den Worten:) worüber willst du Bescheid wissen? — und (als) du selbst zu dem ehrfürchtigen Opfer an dein Feuer (erschienst), um mir, soweit ich dazu imstande bin, den rechten Glauben begreiflich zu machen (9).

(Der Herr spricht:) „Und nun sollst du mein Asha sehen[2], da ich es rufe im Verein mit Ârmaiti, in meine Nähe zu kommen. Und nun frage uns, was deine Fragen an uns sind, denn eine Frage von dir ist wie die der Mächtigen, weil man als Machthaber dich zu einem Mächtigen, dessen Wünsche erfüllt werden, machen möchte" (10).

Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als mir Vohu manō erschien, als ich zuerst durch eure Worte unterwiesen wurde. Etwas Mühseliges erschien mir die Glaubensausbreitung unter den Menschen, um das zu tun, was ihr mir als das Beste sagtet (11).

Und als du mir sagtest: du sollst ausziehen, um den rechten Glauben zu lehren, da brauchtest du mich nicht wegen meines Ungehorsames erst zu mahnen[3]: tritt auf, bevor mein Sraosha[4] erscheinen wird in Begleitung der freigebigen Ashi, welche die Belohnungen nach den Verdiensten zum Gewinn (Heil) verteilen wird (12).

Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als mir Vohu manō erschien, um die Ziele meines Wunsches zu wissen[5]. Gewähret mir den nach einem langen Leben, zu dem zu kommen keiner von euch erzwingen kann, nach dem besseren Dasein, das in eurem Reiche sein soll (13).

Wenn mir deine Stütze und dein Rat, wie sie ein mächtiger Bekannter seinem Freund gewähren soll, o Weiser, durch deine Macht mit Genehmigung des Asha[6] zuteil wird, so will ich auftreten, indem ich die Streiter[7] für die Lehre anführe und alle die, welche deine Worte sich einprägen (14).

Und als den Heiligen erkannte ich dich, o Weiser Herr, als mir Vohu manō erschien. Da lehrte die Tushnâmaiti[8], was zu hören das Beste ist: Nicht soll man gegen die vielen Falschgläubigen liebedienerisch sein, aber die verketzern alle Rechtgläubigen (15).

Und Zarathushtra selbst erwählt sich den Geist, welcher dein allerheiligster ist, o Weiser Herr. Asha möge leibhaftig erscheinen, stark an Lebenskraft. In dem Reiche[9], wo die Sonne scheint, soll Ârmaiti (die Ergebenheit) herrschen. Nach den Werken soll Vohu manō den Lohn verteilen (16).

Yasna 49.

Und mir hat immer der grösste Verpester[10] entgegengewirkt, der ich seine üblen Absichten gutheissen soll, o Asha, o Mazda. Gut ist das Werk, komm mir, steh mir zur Seite, finde mit Vohu manō seinen Untergang (1).

[1] D. h. um sich zwecks der Belehrung von Zarathushtra ausfragen zu lassen.
[2] In Person, nachdem er es den Propheten in abstracto gelehrt hat.
[3] D. h. da folgte ich sofort willig deinem Wort.
[4] Gleichfalls ein Engel, die personifizierte Erhörung und Folgsamkeit. Vgl. Bundahish S. 358.
[5] D. h. welche Gnaden sich der Prophet für seine Mission ausbittet.
[6] Wörtlich: von Asha aus. [7] Eigentlich: die Streitkräfte.
[8] D. h. der zufriedene Sinn, eine Personifikation.
[9] Dem neuen Reiche Gottes. [10] Der böse Geist.

Und an diesen Verpester gemahnt mich der falschgläubige Prophet, der Lügner, der vom rechten Glauben abgefallen ist. Nicht hält er an der heiligen Ârmaiti (Ergebenheit) fest, dass sie bei ihm sei, noch lässt er sich von Vohu manō belehren (2).

Und dem Propheten dieses Glaubens [1], o Weiser, ward ans Herz gelegt [2], dem rechten Glauben zu helfen, der Lüge (dem Unglauben) zu schaden. Darum strebe ich nach der Gemeinschaft mit Vohu manō, allen Falschgläubigen künde ich die Freundschaft auf (3).

Welche Afterweisen den Zorn [3] schüren und die Misshandlung mit ihren Zungen, sie die Nichtzüchter unter den Viehzüchtern, deren böse Werke man nicht durch gute Werke überbieten kann, die machen das Gewissen des Falschgläubigen zu (leibhaftigen) Devs (4).

Aber der [4], o Weiser, ist Milch und Oel für jeden, der sein Gewissen mit Vohu manō in Einklang bringt, der es mit der Ârmaiti hält durch seinen rechten Glauben. Und mit allen diesen (möchte ich), o Herr, in deinem Reiche (sein) 5!

Ich ersuche euch [5], Mazda und Asha, zu sagen was nach dem Sinn eures Ratschlusses ist, um richtig entscheiden zu können, wie wir es lehren sollen, die Religion, welche die eure ist, o Herr (6).

Und das soll Vohu manō, o Weiser, hören, hören soll es Asha und du selbst vernimm es, o Herr, welcher Gönner [6], welcher Verwandter [6] nach den Gesetzen lebt, dass er dem Anhang [7] ein gutes Vorbild gebe (7).

Dem Frashaoshtra sollst du froheste Gemeinschaft mit Asha gewähren [8] — darum bitte ich dich, Weiser Herr, — und mir selbst in deinem guten Reiche. Für alle Ewigkeit wollen wir deine Trauten sein (8).

Hören soll die Bestimmungen der Mithelfer [9], der zum Heil geschaffen ist: Der wahrredende (Prophet) sieht (mit seinem Prophetenauge) nicht eine (künftige) Gemeinschaft [10] mit dem Falschgläubigen, wenn die des rechten Glaubens Teilhaftigen an dem Gerichtstag ihre gläubigen Seelen des besten Lohnes teilhaftig machen, o Jāmāspa (9).

Und dieses mögest du, o Weiser, in deinem Reiche unter deine Fürsorge nehmen: die gute Gesinnung, die Seelen der Rechtgläubigen, die schuldige Verehrung, die demütige Gesinnung und die süsse Milch [11], durch deine Grossherzigkeit, Macht, Weisheit und . . . . . (10).

Aber den ein schlechtes Regiment führenden, Schlechtes tuenden, Schlechtes redenden, eine schlechte Religion habenden, schlecht denkenden Falschgläubigen kommen [12] die Seelen mit üblen Speisen entgegen. In der Wohnung der Lüge [13] werden sie bleibende Hausgenossen sein (11).

Was hast du, o Asha, an Hilfe für den rufenden Zarathushtra, was du, o

---

[1] Dem Zarathushtra. [2] Wörtlich: ist eingeprägt.

[3] Gegen die Tiere, vgl. 48, 7, S. 329.

[4] Der Prophet meint sich selbst. [5] Bitte um neue Offenbarungen.

[6] Es sind die beiden Brüder Frashaoshtra (Str. 8) und Jamaspa (Str. 9) gemeint. Ersterer war der Schwiegervater, letzterer der Schwiegersohn des Zarathushtra.

[7] Den Religionsgenossen. [8] Im himmlischen Reich.

[9] Jamaspa ist gemeint. [10] Des genannten Veziers.

[11] Die Nahrung der Seligen, vgl. 51, 1 S. 333. [12] Nach dem Tod; vgl. S. 354.

[13] Des weiblichen Satans.

Vohu manō, der ich euch zu gefallen suche mit Lobliedern, o Weiser Herr, um das bittend, was in eurem Vermögen das Beste ist (12)?

Yasna 51.

Das gute Reich bringt am ehesten ein besseres Los. Es fliesst süsse Milch[1] (darin), o Asha, für den, der durch seine Taten, o Mazda, das Beste als Lohn erhält. Dieses Reich will ich uns jetzo bereiten (1).

Vor allem gewähre mir darum, Weiser Herr, eure guten Gaben — und die des Asha und deine, o Ármaiti —, das Reich (meines) Wunsches, (das Reich) des Heils, zu eurem eignen Preise durch Vohu manō (2).

Eure Ohren sollen erfahren, welche durch ihre Werke eure Bundesgenossen sind. Ahura und Asha (sollen es erfahren) durch die Zunge aus den Reden frommer Gesinnung, deren erster Lehrer du bist, o Weiser (3).

Wo bleibt der Lohn nach Verdienst, wo der Gnadenakt? Wo steht der rechte Glaube in Ehren, wo die heilige Ergebenheit? Wo ist die beste Gesinnung, wo dein Reich, o Weiser (4)?

All das, auf welche Weise der aufrichtige Landmann durch sein Tun im rechten Glauben die (Lohn)kuh[2] erlangen kann, fragt jetzt der Einsichtige[3] mit Ehrerbietung den[4], der den Rechtschaffenen einen wahrhaften Lehrer verheissen hat, als der, welcher nach seiner Macht über die Lose verfügt (5).

Der das Allerbeste bestimmt einem jeden, der es seinem Willen recht macht, er der Weise Herr durch sein Reich, aber dem das Allerschlimmste, wer ihm nicht dient, bei dem letzten Wendepunkt des Lebens (6).

Der du die Kuh erschufest und die Wasser und die Pflanzen, gib mir die Unsterblichkeit und Vollkommenheit durch deinen heiligsten Geist, o Weiser, Kraft und Verjüngung durch Vohu manō im Gericht (7).

Denn ich will dir sagen, o Weiser — denn man soll zu einem sprechen, der ihn versteht — was schlimm wird für den Falschgläubigen, nach Wunsch für den, der am rechten Glauben festhält, — denn der Prophet selbst ist froh, wenn er zu einem sprechen kann, der ihn versteht (8):

Die Prüfung, die du um Schuld und Verdienst (zu erkennen), durch dein rotes Feuer anstellen wirst, o Weiser, um durch geschmolzenes Metall den Seelen ein Zeichen aufzudrücken, zum Schaden des Falschgläubigen, zum Gewinn (Heil) des Rechtgläubigen (9).

Und wer mich zu verderben trachtet, anstatt dieses[5], o Weiser, der wird als Sohn der Schöpfung der Lüge dadurch zum Uebeltäter an denen, die leben. Für mich rufe ich herbei das Asha, auf dass es mit dem guten Lohn komme (10).

Wer ist ein Freund des Spitāma Zarathushtra, o Weiser, oder wer liess sich von Asha belehren? Was gilt die heilige Ármaiti? Oder wer glaubte aufrichtig an die Gnadengabe des Vohu manō (11)?

Nicht tat ihm, dem Spitāma Zarathushtra, der Kavianhänger Vaepaya im Uebergang zum Winter damit einen Gefallen, als er verbot bei ihm anzukommen,

---

[1] Nach der Tradition: Süssigkeit oder Ueberfluss.
[2] S. oben S. 327. [3] Der Prophet. [4] Den Herren.
[5] Des Irrlehrers.

als seine ihn fahrenden Rosse vom Laufen und von der kalten Nacht zitterten [1] (12).

Darum kommt wahrhaftig das Gewissen des Falschgläubigen in Nachteil gegen (das) des Gerechten, wenn seine [2] Seele an der Brücke des Richters vor der Prüfung Gewissensbisse bekommt über ihre Taten und (die Reden) der Zunge, weil sie abgekommen ist vom Pfade des rechten Glaubens (13).

Nicht zeigen die Karapans [3] über die Gesetze und die Viehzucht rechte Freude durch Wohlgefallen an der Kuh, wie sie es verdient, in Werken und Worten: ein Urteil, das sie zuletzt in das Haus der Lüge [4] bringen wird (14).

Welchen Lohn Zarathushtra den Begnadeten verheissen hat, (mit dem) wird der Weise Herr im Paradies vorausgehen [5]. Durch diesen habe auch ich Aussicht (auf Lohn) mit eurer Hilfe, o Vohu manō und Asha (15).

Diese Glaubenslehre von der (himmlischen) Gnadengabe hat König Vīshtāspa, der Herrscher, angenommen nach den Worten des Vohu manō, welche (Lehre) der heilige Weise Herr mit Asha erdacht hat. Nun wollet uns nach Wunsch erscheinen (16)!

Einen begehrenswerten Leib hat mir Frashaoshtra Hvōgva für seine gute Seele ausgemalt [6], den ihm, den erwünschten, der Weise Herr, der es kann, geben soll, damit er das Streben seines rechten Glaubens erreiche (17).

Diese Glaubenslehre erwählte sich Jāmāspa Hvōgva, der Erlauchte, das Reich des Wunsches [7] durch seinen rechten Glauben, die guten Erkenntnisse des Geistes. Das gewähre mir, o Herr, dass sie dir treu bleiben, o Weiser (18).

Der Mann, o Maidyōimāoṅha [8] Spitāma, erwirbt sich das [9], welcher innerlich überzeugt nach dem ewigen Leben trachtend lehrte, dass das Heil von den Werken (dieses) Lebens nach dem Gesetz des Mazda komme (19).

Dieses euer Heil gewähret uns alle [10] einmütig, das Asha (Gesetz) mit Vohu manō, mit denen in ihrer Rede Ārmaiti (einmütig ist). Demütig verehrend bittet ihr [10] um diesen Freundschaftsdienst des Mazda (20)!

Der heilige Mann selbst [11] fördert durch sein Denken, Reden und Tun aus ergebener Gesinnung, durch seine Religion den rechten Glauben, mit Vohu manō das Reich. Der Weise Herr gebe es! Ihn bitte ich um guten Lohn (21).

Für dessen [12] Anbetung aus rechtem Glauben mir das Beste wird — der Weise Herr weiss es und die [13], welche waren und sind — diese [13] verehre ich mit ihren Namen und umwandle sie in Ergebenheit (22).

Bis in die Zeit der Gathas hinauf reicht z. T. der sogenannte siebenkapitelige Yasna, der meist in Prosa verfasst ist. Auch von diesem sei hier eine Probe mitgeteilt.

---

[1] Eine persönliche Reminiszenz aus der Leidenszeit des Propheten.

[2] Des Falschgläubigen, dessen als Person gedachtes Gewissen sich nicht getraut, die Richterbrücke zu betreten.

[3] S. S. 325 Note 2. [4] In die Hölle.

[5] Nämlich den Erzengeln.

[6] D. h. er hat ihm geschildert, welchen schönen Leib er im Paradies für seine gläubige Seele erbittet, vgl. Yasna 36, 6 S. 335.

[7] Das ersehnte Reich Gottes.

[8] Der Vetter und erste Schüler des Zarathushtra.

[9] Was die vorangehende Strophe erbittet. [10] Die Erzengel bei Ormazd.

[11] Zarathushtra. [12] Des Gottes. [13] Die Erzengel.

Gebet vor dem jüngsten Gericht und dem grossen Feuerordal.

Yasna 36: Durch dieses Feuers Werk nahen wir zum ersten Mal dir, o Weiser Herr, dir durch deinen heiligsten Geist[1], der für den[2] ein Schmerz wird, den du zu Schmerzen[3] bringen willst (1). Gar fröhlich möge dieser Mann selbst[4] der Vergeltung entgegengehen, o Feuer, (Sohn) des Weisen Herren, mit der Fröhlichkeit des Fröhlichsten und mit der Ergebung des Ergebensten soll der Mann dem wichtigsten der Ereignisse entgegengehen (2). Als Feuer des Ahura Mazda bist du uns angenehm, als sein heiligster Geist bist du uns angenehm. Oder was der zugkräftigste unter deinen Namen ist, o Feuer des Weisen Herren, mit diesem nahen wir dir (3). Wir nahen dir mit der guten Gesinnung, dir mit dem rechten Glauben, dir mit Werken und Worten der guten Glaubenslehre (4). Wir haben eine Bitte, eine Schuldforderung an dich, o Weiser Herr, (denn) wir nahen dir mit lauter guten Gedanken, lauter guten Worten und lauter guten Werken[5] (5). Und wir nennen dir (als unsere Wünsche:) den schönsten Körper[6] (aller) Körper, o Weiser Herr, jene (Himmels)lichter[7] (und) die höchste der Höhen, womit jene Sonne gemeint ist (6).

Das Glaubensbekenntnis der Zoroastrier

stammt gleichfalls aus sehr alter Zeit. Es zeigt deutlich, wie die neue Religion für eine bessere Gesittung und eine höhere Kulturstufe eintrat, wie sie aus den Nomadenvölkern ein sesshaftes Bauernvolk zu machen bestrebt war.

Yasna 12: Ich verschmähe ein Dev(anbeter zu sein), ich bekenne mich als Mazdaanbeter, als Zarathuschtrier, als Feind der Devs, als Prophet des Herren, als Lobpreiser der Unsterblichen Heiligen[8], als Anbeter der Unsterblichen Heiligen. Dem Weisen Herren verspreche ich alles Gute, ihm dem guten, gütigen, gerechten, herrlichen, erlauchten alles Beste, von dem die Kuh, von dem das Gesetz, von dem die (Himmels)lichter sind, mit dessen (Himmels)lichtern sich die Wonne (Seligkeit) vereint[9] (1). Die heilige, gute Årmaiti erwähle ich mir, sie soll mir sein. Ich schwöre ab den Diebstahl und Raub von Vieh, die Plünderung und Verwüstung der Dörfer der Mazdaanbeter (2).

Den Hausbewohnern schulde ich freien Wandel[10], freies Wohnen[10] (und) den Haustieren, mit denen sie auf Erden leben. Mit schuldiger Ehrfurcht gelobe ich bei geweihtem (Wasser) dem Asha dieses: Nicht will ich fortab Plünderung noch Verwüstung von Dörfern der Mazdagläubigen begehen, noch das Trachten nach Leib und Leben[11] (3).

[1] Feuer und heiliger Geist leiten gemeinsam die Feuerprobe, vgl. 31, 3; 47, 6 (S. 328).
[2] Für den Ungläubigen, den das Feuer im Ordal versengt.
[3] Den Höllenqualen. [4] Die Person des Sprechenden.
[5] Wofür ihnen Omazd nach seiner Verheissung den Lohn schuldet.
[6] Als neuen Körper im Paradies.
[7] Als künftigen Wohnort, vgl. Yasna 58, 6 'wir möchten (nach dem Tode) von den Sternen des Weisen Herren beschienen werden'. Der Betende wünscht also mit verklärtem Leib in das Lichtreich einzugehen.
[8] Der sog. Amesha Spentas.
[9] Sofern sie der Ort des Paradieses sind.
[10] Also Aufhebung der Sklaverei.
[11] Oder (nach der einheimischen Erklärung): nicht (zu grosse) Liebe für Leib und Leben. D. h. nicht will ich aus übergrosser Liebe zum Leben gegen die Gebote verstossen; vgl. TBr. 3, 7, 12, 1, S. 120.

Ich entsage der Gemeinschaft mit den bösen, schlechten, gesetzlosen, übeltuenden Devs, den aller trügerischsten, den aller verdorbensten, den aller schlechtesten, mit den Devs, mit den Anhängern der Devs, mit den Zauberern, mit den Anhängern der Zauberer, mit jedem Bösen, wer es auch sei, in Gedanken, in Worten, in Werken, in Mienen, wie ich hiermit der Gemeinschaft mit dem unheilvollen Ketzer entsage (4).

So wie der Weise Herr den Zarathushtra lehrte in allen Beratungen, in allen Zusammenkünften, in denen sich Mazda und Zarathushtra berieten (5), so wie Zarathushtra der Gemeinschaft mit den Devs entsagte in allen Beratungen, in allen Zusammenkünften, in denen sich Mazda und Zarathushtra berieten, so entsage auch ich, als Mazdaanbeter und Zarathuschtrier, der Gemeinschaft mit den Devs, wie ihnen der rechtgläubige Zarathushtra entsagte (6).

Wes Glaubens die Wasser[1], wes Glaubens die Pflanzen[1], wes Glaubens die nützliche Kuh, wes Glaubens der Weise Herr, der die Kuh erschaffen hat und den rechtgläubigen Mann, wes Glaubens Zarathushtra war, wes Glaubens König Vīshtāspa, wes Glaubens Frashaoshtra und Jāmāspa, wes Glaubens ein jeder der Heilbringer[2], ihrer Helfershelfer[2] und (aller) Rechtgläubigen, in diesem Glauben und in dieser Verheissung bin ich ein Mazdaanbeter (7). Ich bekenne mich als Mazdaanbeter, als Zarathuschtrier, mit Gelöbnis und Bekenntnis. Ich gelobe gutgedachtes Denken, ich gelobe gutgesprochnes Wort, ich gelobe gutgetanes Werk (8). Ich gelobe die Religion der Mazdaanbeter, die den Streit niederschlägt und die Waffen niederlegt und die Sippenehe will, die von den gegenwärtigen und zukünftigen die höchste, beste und schönste ist, die Ahuragläubige, Zarathuschtrische. Dem Weisen Herren verspreche ich alles Gute. Dies ist das Gelöbnis der Religion der Mazdaanbeter (9).

Die Gāthās im Lichte des jüngeren Avesta.

Yasna 55: Alle (unsere) Leute und eignen Personen, Gebeine, Leben und Leib und Kräfte und das Bewusstsein und die Seele und die Fravashi[3] geben wir hin und weihen sie, und wir weihen sie den heiligen Gāthās, die die Macht von Schutzgeistern[4] haben, den rechtgläubigen[5] (1), den Gāthās, welche uns Schützer und Schirmer und geistige Nahrung sind, die unserer Seele beides sind, Nahrung und Kleidung ...... Sie sollen uns guten Lohn, reichen Lohn, den Lohn für den rechten Glauben[6] bringen im jenseitigen Leben, nachdem sich Leib und Bewusstsein trennen (2). Es sollen vor uns mit ihrer Kraft und ihrem Sieg, mit Gesundheit und Arznei, mit Segnung und Mehrung, mit gutem Gewissen, mit heilem Gewissen[7], mit Tugend, mit Rechtgläubigkeit, mit Verdienst und Belohnung erscheinen die heiligen Gesänge[8], so wie sie Mazda erschuf, der erfolg-

[1] Hier persönlich gedacht, vgl. unten Yasht 13, 93.
[2] D. h. der Jünger und Apostel des Propheten.
[3] S. u. S. 341. [4] ratu geistliches Oberhaupt und Schutzgeist.
[5] Auch die Gāthās werden hier, wie alle religiösen Begriffe, als Personen gedacht.
[6] Oder: der Rechtfertigung.
[7] Wörtlich: mit einem (die Richterbrücke) passierenden Gewissen. Die Gāthās sollen im Leben und nach dem Tode Schutzgeister sein, die die Seele glücklich über die Richterbrücke in das Paradies zu ihrem verdienten Lohn geleiten.
[8] Die ältesten Teile des Avesta, zu denen die Gathas gehören.

reichste, siegreiche, der die Kreaturen segnet — zum Schutz für die Kreaturen des rechten Glaubens, zum Schirm für die Kreaturen des rechten Glaubens, sowohl derer, denen das Heil gebracht wird, als derer, die das Heil bringen wollen und für das ganze[1] Leben des Rechtgläubigen (3). Jeden Rechtgläubigen, der mit diesem Gebet an die Schutzgeister aus eignem Antrieb kommt, sollst du mit guten Gedanken, guten Worten, guten Werken belasten[2] (4).

II. Das jüngere Avesta.

Ahura Mazda und die Amesha Spenta (Unsterblichen Heiligen).

Yasht 13, 81: (Ahura Mazda), dessen weisse, lichte, durchschimmernde Seele das heilige Wort ist und die Leiber, die er sich anlegt, die schönen (Leiber) der Unsterblichen Heiligen, die hohen (Leiber) der Unsterblichen Heiligen.

82: . . . . der Unsterblichen Heiligen, der herrlichen, mit wohltuendem Auge, der hohen, unternehmenden, starken, dem Herren ergebnen, die frei von Leid, das Gesetz halten (82), welche sieben gleichesdenkend, welche sieben gleichesredend, welche sieben gleichestuend sind, welchen der gleiche Gedanke, das gleiche Wort, das gleiche Tun eignet, der gleiche Vater und Gebieter, nämlich der Schöpfer und Weise Herr (83). Von denen einer in des anderen Seele sieht, während sie in der Erinnerung bei den guten Gedanken[3], bei den guten Worten, bei den guten Werken weilt, während sie[4] an das Paradies denkt, welche leuchtende Pfade haben, wenn sie die Trankopfer aufsuchen (84).

Der Kampf zwischen Ormazd und Ahriman.

Yasht 13, 77: Als der Böse Geist die Schöpfung des guten Gesetzes (Asha) überfiel, da traten Vohu manō und das Feuer schützend dazwischen (77). Diese beiden überwanden seine, des falschgläubigen Bösen Geistes Anfechtungen, dass er nicht mehr die Gewässer in ihrem Laufe hemmen konnte, noch die Pflanzen in ihrem Wachstum. Mit einem Male flossen des segensreichen Schöpfers und Regenten, des Ahura Mazda, segensreichste Gewässer und sprossen seine Pflanzen (78).

Die Engel (Yazata, Īzed).

a) Mithra (Chant. S. 194 ff.).

Yasht 10, 1: Es sprach Ahura Mazda zu Spitāma Zarathushtra: „Und als ich den Mithra mit weiten Triften erschuf, o Spitāma, da erschuf ich ihn ebenso gross an Opferwürdigkeit und Anbetungswürdigkeit, wie ich Ahura Mazda selbst bin“.

10, 13: Der als erster himmlischer Engel über der Harā[5] erscheint, noch vor der unsterblichen Sonne mit raschen Rossen, der zuerst die goldglänzenden

[1] Das diesseitige und jenseitige.
[2] D. h. im himmlischen Konto gutschreiben.
[3] In der Vorhalle zum Paradies; s. S. 353. [4] Die Seele der Amesha Spenta.
[5] Dem Elbursgebirge. Nach der mythischen Vorstellung des Avesta schliesst die Hara die ganze Erde ein und ragt bis zum Himmel empor.

schönen Höhen erklimmt, und von da beschaut er das ganze Land der Arier, er der segensreiche (13).

Welchem ein Haus erbaute der Schöpfer Ahura Mazda oberhalb der hohen Harā, die von vielen (Sternen) umkreist wird, der glänzenden, in welchem weder Nacht noch Finsternis, weder kalter noch warmer Wind, noch tödliche Krankheit, noch die von den Devs verursachte Ansteckung (herrschen), noch Wolken aufsteigen von der hohen Haraiti[1] (50). Welches (Haus) alle Unsterblichen Heiligen im Verein mit der Sonne gemacht haben im guten Glauben[2], vertrauensvoll im Herzen, aus Zutrauen und innerer Ueberzeugung, der die ganze leibliche Welt beschaut von dem Berge Haraiti aus (51). Und wenn der Bösewicht (Ahriman) hervorstürzt, der Uebeltäter raschen Schrittes, so schirrt seinen raschen Wagen Mithra, der Herr weiter Triften, und Sraosha der gesetzesfreundliche, segensvolle, und Nairyōsaṅha[3] der .... und er schlägt ihn in der Schlacht oder im Zweikampf (52).

10, 125: An diesem Wagen ziehen vier weisse Renner von gleicher Farbe, die nur geistige Nahrung bekommen, unsterbliche .... (125). Rechts ihm zur Seite fährt der sehr lautere, heilige, hochgewachsene Rashnu[4], und ihm zur Linken fährt der rechte Glaube[5], der Opfer bringende, gesetzmässige, der weisse Gewänder trägt, der weisse, (und) der Bannfluch[6] des Glaubens der Mazdaanbeter (126). Daneben fährt der starke Bannfluch des Schöpfers[7] in Gestalt eines Eberschweins, eines sich zur Wehr setzenden, mit scharfen Hauern, eines scharfborstigen, mit einem Stoss niederstreckenden männlichen Ebers, eines unangreifbaren, wütigen, mit triefendem Gesicht, eines starken, kampfbereiten, herumfahrenden ... (127).

10, 68: Dessen Wagen die gute hohe Ashi[8] lenkt, dem die Religion der Mazdaanbeter zu guter Fahrt die Wege bereitet; welchen himmlische Renner, weisse, glänzende, schimmernde, heilige, verständige, schattenlose, dem blossen Willen gehorchende fahren, während ihm der Bannfluch des Schöpfers immer freie Bahn macht. Vor dem alle geistigen Devs erzittern und die Falschgläubigen in Varena[9] (68). Nicht möchten wir dabei dem Ansturm des zornigen Herren begegnen, dessen tausend Angriffe auf den Feind eindringen, er der zehntausend Späher hat, der erfolgreiche, allwissende, untrügliche (69).

10, 44: Der ein Haus hat so breit als die Erde, in der leiblichen Welt erbaut, gross, nicht beengt, hell, breit und von lieben Gehilfen bewohnt (44). Dessen ergebene Gehilfen auf allen Zinnen und an allen Fenstern als Späher des Mithra sitzen, nach dem Mithrabelüger[10] ausspähend, auf jene aufpassend, jene sich merkend, die zuerst den Mithra betrügen, und die Wege derer behütend, auf den die Mithrabelüger es abgesehen haben und die Falschgläubigen, die den

---

[1] = Harā (s. vorige Note).
[2] Dass Mithra seines Amtes recht walten werde.
[3] Der Bote des Ormazd.
[4] Der Engel der Gerechtigkeit und Richter an der Seelenbrücke.
[5] Personifiziert. [6] Wider Ahriman und die Ungläubigen.
[7] Vgl. Yasna 45, 2 (S. 324) und 19, 15.
[8] Die Genie des irdischen Lohnes der Rechtgläubigen.
[9] Eine Landschaft in Medien.
[10] D. h. insbesondere dem Vertragsbrüchigen.

wahrhaft Rechtgläubigen morden (45). Ein Helfer, ein Schützer, ein Schützer im Rücken, ein Schützer von vorn, ein Späher und Aufpasser wird Mithra, der Herr weiter Triften, für den, dem er im Herzen trauend zu Hilfe kommt, er der zehntausend Späher hat u. s. w. (46).

10, 18: Wenn ihn aber belügt ein Hausherr oder Clanherr oder Gauherr oder Landesherr, so vernichtet der ergrimmte feindselige Mithra immer weiter Haus und Clan und Gau und Land und die Hausherren und die Clanherren und die Gauherren und die Landesherren und die Oberhoheiten über die Länder[1] (18).

10, 37: Ueber sie vermag er Verderben und Schrecken zu bringen. Er haut die Köpfe der mithrabelügenden Menschen ab, er fegt die Köpfe der mithrabelügenden Menschen fort (37). Greulich werden die Behausungen ausgeplündert, unbewohnt werden die wohnlichen, in denen die Mithrabelüger wohnen .....

10, 84: Den auch der rechtgläubige Arme, wenn er um sein Recht gebracht ist[2], stets mit erhobnen Händen zu Hilfe ruft (84), dessen[3] klagende Stimme bis zu jenen himmlischen Lichtern dringt, sich über diese Erde verbreitet und die sieben Erdteile durchdringt, ob er in Demut seine Stimme erhebt, ob laut (85). Den die auf Unwege verschleppte (Kuh) mit erhobenen Händen[4] stets zu Hilfe ruft, die sich nach dem Kuhstall zurücksehnt: Wann wird er uns als unser Mann zum Kuhstall bringen, hinterdrein fahrend, er der Mithra, der Herr weiter Triften? Wann wird er uns auf den rechten Weg bringen, die wir in das Haus der Lüge (die Hölle) verschleppt werden (86)? Und wem Mithra, der Herr weiter Triften, gewogen ist, dem kommt er zu Hilfe, und wem er feindselig ist, dem zerstört er Haus und Clan und Gau und Land und die Landesoberhoheit (87).

10, 79: Welchem Rashnu[5], als er sich ein Haus baute, zu dauerndem Bund die Hausfreundschaft anbot: „Du bist der Schützer eines Hauses, der Beschützer derer, die nicht lügen. Du bist der Schützer einer Partei, du bist Beschützer derer, die nicht lügen. Denn durch dich gewinne ich die beste Bundesgenossenschaft und den gottverliehenen Sieg". — Vor welchem die mithrabelügenden Menschen bei dem Gottesgericht erschlagen in Massen daliegen (80).

10, 64: Auf welchem, als dem Vorbild, die Grösse und Kraft[6] der schönen weitverbreiteten Religion beruht, in welchem ihr sichtbares Zeichen über alle sieben Erdteile aufgerichtet ist.

b) Sraosha (Chant. 193 f.).

Yasna 57, 10: Der dem armen Mann und der armen Frau ein starkes Haus errichtet nach Sonnenuntergang, der dem Aeshma[7] mit ausgelegter Waffe eine blutige Wunde schlägt und ihn jedesmal auf den Schädel hauend zu Paaren treibt wie der Starke den Schwächeren.

57, 16 . . . Der ohne einzuschlafen wachsam die Geschöpfe des Mazda beschützt, der die ganze leibliche Lebewelt mit erhobener Waffe nach Sonnenuntergang bewacht (16). Der seitdem nicht mehr geschlafen hat, als die beiden Geister die Geschöpfe erschufen, der heilige Geist und der arge, er der Beschirmer der lebenden Wesen des Asha, der alle Tage und Nächte kämpft mit den

[1] Ueber andere iranische Länder oder Provinzen.
[2] Oder: mit seinen Klagen abgewiesen ist. [3] Des Armen.
[4] Wohl unpassende Glosse. [5] s. S. 338 Note 4.
[6] amemca. [7] Vgl. S. 324 Note 7.

Devs von Māzenderān (17). Nicht weicht er erschrocken aus Furcht vor den Devs, vor ihm weichen erschrocken alle Devs wider Willen und laufen erschrocken nach der Hölle[1] (18).

57, 23: Mit dessen Kraft und Sieg und Kameradschaft und Weisheit die Unsterblichen Heiligen auf die siebenteilige Erde herabstiegen. Der als der Religionslehrer der Religion freischaltend wandelt in der leiblichen Welt.

c) Ardvī Sūra Anāhita (die Genie und der Urquell des Wassers, Chant. S. 197 f.).

Yasht 5, 1: Es sprach Ahura Mazda zu Spitāma Zarathushtra: Verehre, o Spitāma Zarathushtra, meine Ardvī, die segensreiche, lautere, die in breitem Strom dahinflutende, heilsame, gegendevische, ahuragläubige, der die leibliche Welt Opfer schuldet, der die leibliche Welt Preis schuldet, die die Quellen speist, die gesetzmässige, die die Herden erquickt, die gesetzmässige, die die lebenden Wesen erquickt, die gesetzmässige, die die Fluren erquickt, die gesetzmässige, die die Länder erquickt, die gesetzmässige (1), die den Samen aller Männer bereitet, die allen Frauen den Mutterleib zur Geburt bereitet, die allen Frauen zu leichter Geburt verhilft, die allen Frauen die richtige zeitige Milch bringt (2). Die grosse, weitberühmte, welche ebenso gross ist als alle die Gewässer, die auf Erden fliessen, die mächtig strömt vom Berg Hukairya zum Meer Vourukasha[2] (3). Es wogen alle Ränder vom Meer Vourukasha, seine ganze Mitte wogt, wenn sich ergiesst, wenn einmündet die segensreiche lautere Ardvī, welches (Meer) tausend Kanäle und tausend Abflüsse hat, und jeder dieser Kanäle und jeder dieser Abflüsse ist vierzig Tageritte lang für einen wohlberittnen Reitersmann (4). Von diesem meinem einzigen Wasser(quell) verzweigt sich ein Abfluss über alle sieben Erdteile; aus diesem meinem einzigen Wasser(quell) fliesst (der Abfluss) gleichmässig ab zur Sommers- und Winterszeit. Sie bereitet meine Gewässer[3] zu, sie den Samen der Männchen, sie die Mutterleiber der Weibchen, sie die Milch der Weibchen (5).

5, 101: In einem jeden Abfluss steht ein wohlgebautes Haus mit hundert Fenstern, hell, mit tausend Säulen, gut eingerichtet, mit zehntausend Söllern, stark (befestigt) 101. In jedem Haus steht ein Ruhebett mit einer Decke bezogen, duftend und gepolstert. Dorthin eilt, o Zarathushtra, die segensreiche lautere Ardvī, tausend Manneshöhen gross. Sie besitzt ebenso viele Glorie wie alle die Gewässer (zusammen), die auf Erden fliessen ....

5, 126: Welche sich zu offenbaren pflegt, sie die segensreiche lautere Ardvī, in Gestalt eines schönen Mädchens, eines überstarken von schönem Antlitz[4], eines hochgeschürzten, ... aus vornehmem Geschlecht gebornen, mit einem .... Gewand bekleidet, einem reichgestickten, goldnen (126). Immer nach der Regel einen Barsomzweig[5] in der Hand haltend, mit viereckigem, goldnem Ohrengehänge geschmückt. Die edle segensreiche lautere Ardvī trägt ein goldenes Geschmeide an ihrem schönen Hals. Sie gürtete sich die Leibesmitte, damit ihre

[1] Wörtlich: zur Finsternis.
[2] Ein halb mythisches Meer, das als Reservoir aller Gewässer galt.
[3] D. h. sie füllt Quellen und Flüsse.
[4] Oder: Wuchs.
[5] Ein Bündel Baumzweige, das die Priester während der Liturgie tragen, vgl. Strabo 733.

Brüste schöngeformt und . . . . seien (127). Oben band die segensreiche, lautere Ardvī eine Krone fest, eine goldige mit hundert Sternen, eine achtzackige (?), wagenähnliche mit flatternden Bändern, eine schöne . . . . wohlgefertigte (128). Die segensreiche lautere Ardvī trägt ein Biberpelzgewand von dreissig Bibern, die vier Junge gebären, weil dann der Biber am schönsten ist, sofern er die schönste Farbe hat . . . . .

d) Die Fravashis oder Schutzengel (Chant. S. 198 f.).

Yasht 13, 1: Es sprach Ahura Mazda zu Spitāma Zarathushtra: Also will ich dir kund tun die Schnelligkeit und Stärke, die Herrlichkeit, Hilfe und Freundschaft der starken, überlegenen Schutzengel der Rechtgläubigen, du lauterer Spitāma, wie sie mir zu Hilfe kamen, wie sie mir Beistand brachten, die starken Schutzengel der Rechtgläubigen (1). Mit ihrer Macht und Herrlichkeit gründete ich, o Zarathushtra, jenen Himmel, der dort oben glänzend, durchschimmernd diese Erde bedeckt und ringsum einschliesst gerade wie ein Haus, — welcher (Himmel) dasteht, im geistigen Zustand verharrend, festgefügt, fernbegrenzt, mit einem Körper von blankem (?) Stahl, leuchtend bis in die drei Erdräume[1] (2), den Mazda als sein Gewand anzieht, den sterngeschmückten, von den Geistern geschaffnen — er in Gesellschaft des Mithra und des Rashnu und der heiligen Ȧrmaiti, von welchem (Himmel) man nach keiner Seite die Enden sieht (3) . . . . Durch ihre Macht und Herrlichkeit gründete ich, o Zarathushtra, die breite gottgeschaffene Erde, die grosse und ausgedehnte, die Trägerin vieles Schönen, welche das ganze leibliche Leben trägt, den Lebenden und den Toten und die hohen Berge, die weide- und wasserreichen (9). —

13, 12: Denn wenn mir keinen Beistand gebracht hätten die starken Schutzengel der Rechtgläubigen, so würden hier[2] nicht Tier und Mensch sein, die die Besten ihrer Arten sind. Die Lüge[3] hätte die Macht, die Lüge die Herrschaft, der Lüge würde die leibliche Welt gehören (12). Zwischen Erde und Himmel würde der lügnerische der beiden Geister[4] sich eingenistet haben, zwischen Erde und Himmel würde der lügnerische der beiden Geister der Sieger sein. Nicht würde hernach der Sieger Ahriman dem besiegten Heiligen Geist[5] weichen (13). —

13, 17: Sie bringen in den heftigen Schlachten den meisten Beistand, sie die Schutzengel der Rechtgläubigen. Diejenigen Schutzengel der Rechtgläubigen sind die stärksten, o Spitāma, welche den ersten Propheten gehören, oder die der noch ungeborenen Männer, der künftigen Heilbringer, die die Welt vollkommen machen werden. Und die Schutzengel der anderen lebenden rechtgläubigen Männer sind stärker, o Zarathushtra, als die der toten, Spitāma (17).

13, 69: Und wenn der unumschränkte Fürst eines Landes von feindseligen Gegnern ausspioniert wird, so ruft selbst er die starken Schutzengel der Rechtgläubigen (69). Die werden ihm zu Hilfe kommen, wenn sie ihm nicht abhold, wenn sie zufrieden, nicht beleidigt, nicht feindselig sind, die starken Schutzengel der Rechtgläubigen. Sie fliegen zu ihm herab gerade wie ein schönbeschwingter

[1] Man dachte sich, wie in Indien (S. 123), die Erde aus drei übereinandergeschichteten Räumen bestehend.

[2] Auf Erden. [3] Der weibliche Satan.

[4] Der Ahriman. [5] Der Ormazd.

Vogel (70). Sie werden ihm Trutz- und Schutzwaffe, Angriff und Abwehr wider die geistige Lüge[1] und die falschgläubige[2] in Varena und wider den schadenfrohen Irrlehrer und wider den alltötenden falschgläubigen Ahriman, gerade wie ein Mann hundert und tausend und zehntausend Altersschwache niederzuhauen vermag (71).

13, 25: Welche dort am liebsten einkehren, wo rechtgläubige Männer dem rechten Glauben am treuesten sind.

13, 53: Welche den mazdaerschaffenen Gewässern ihre schönen Bahnen vorzeichnen, die vordem stillstanden, zwar geschaffen, aber nicht fliessend, auf ein und demselben Fleck über eine lange Zeit (53). Und sie fliessen fortab auf dem von Mazda gemachten Weg, in dem von Gott bestimmten, festgesetzten wasserreichen Zeitraum[3], nach Wunsch des Ahura Mazda, nach Wunsch der Unsterblichen Heiligen (54).

Die den sich selbst ernährenden Pflanzen ihr schönes Wachstum weisen, die vordem stillstanden, zwar geschaffen, aber nicht hervorspriessend, auf ein und demselben Fleck über eine lange Zeit (55). Und sie wachsen fortab auf dem von Mazda gemachten Weg, in dem von Gott bestimmten Zeitraum, in der festgesetzten Zeit nach Wunsch u. s. w. (56).

Welche den Sternen, dem Mond, der Sonne, den anfangslosen Lichtern ihre regelmässigen Wege vorzeichneten, die vordem auf ein und demselben Fleck lange stillstanden, sich nicht rührend (aus Furcht) vor der Anfechtung der Devs, vor den Ueberfällen der Devs (57). Und fortab wandeln sie, bis sie das ferne Ende ihres Weges erreichen werden bei der guten Welterneuerung (58). —

13, 65: Und wann die Wasser aufsteigen[4], o Spitāma Zarathushtra, vom Meer Vourukasha und die mazdageschaffene Glorie (Glanz)[5], dann machen sich die starken Schutzengel der Rechtgläubigen auf den Weg, viele, viele Hunderte, viele, viele Tausende, viele, viele Zehntausende (65), Wasser heischend, eine jede (Fravashi) für ihre eigne Sippe, für ihren eignen Clan, für ihren eignen Gau, für ihr eignes Land, also sprechend: „Unser eigenes Land ist in Not und Dürre“ (66). Sie kämpfen in (förmlichen) Schlachten[6] für ihren Ort und ihren Wohnsitz, so wie (eine jede) Ort und Haus zum Bewohnen innehatte[7], gerade wie ein tapferer Krieger sich für sein wohlerworbenes Besitztum kampfbereit und wachsam zur Wehr zu setzen pflegt (67). Und welche von ihnen gewinnen, die tragen das Wasser fort, eine jede für ihre eigene Sippe, für ihren eignen Clan, für ihren eignen Gau, für ihr eignes Land, also sprechend: „unser eignes Land ist jetzt in Blüte und Gedeihen“. —

13, 49: Welche um die Zeit Hamaspathmaedaya[8] zum Clan zu Besuch kommen. Dann wandern sie dort volle zehn Tage umher, solches zu wissen begierig (49): „Wer wird uns preisen, wer opfern, wer wird uns anrufen, wer uns bitten, wer einladen mit Fleisch[9] in der Hand, mit Kleidern in der Hand und mit

---

[1] Vgl. S. 341 Note 3.
[2] Der Antichrist der zarathuschtrischen Kirche. [3] Der Regenzeit.
[4] Zur Regenzeit.
[5] Die nach Yasht 19, 51 im Meer Vourukasha ruht.
[6] Bei dieser Gelegenheit um das Wasser. [7] Zu Lebzeiten.
[8] Die letzten zehn Tage des Jahres und das an diesen gefeierte Fest der Jahreswende.
[9] Oder: Milch, als Opfergabe.

Gebet, das (den Lohn des) Asha verdient? Wes Namen von uns wird er jetzt anrufen, wes Seele[1] von euch wird mit Opfer verehrt werden? Wem von uns wird er die Gabe gewähren, dass ihr nicht weniger werdende Speise zu essen sei für alle Ewigkeit“ (50)? Und wer sie verehren wird mit Fleisch in der Hand, mit Kleidern in der Hand, mit Gebet, das (den Lohn des) Asha verdient, dem sprechen sie einen Segen, zufrieden, nicht beleidigt, nicht feindselig, sie die starken Schutzengel der Rechtgläubigen (51): „In diesem Hause soll eine Herde Vieh und eine Schar von Söhnen sein, soll ein flinkes Ross und ein fester Wagen, soll ein ..... ratskluger Mann sein, der uns immerdar verehren wird mit Fleisch in der Hand, mit Kleidern in der Hand und mit Gebet, das (den Lohn des) Asha verdient“ (52). —

e) Haoma, der iranische Soma (Chant. 206 ff.).

Die ersten Trinker des Haoma:

Yasna 9, 1: Um die Morgenzeit trat Haoma zu Zarathushtra, der das Feuer zurichtete und die Gāthās sang. Ihn fragte Zarathushtra: „Wer bist du, o Mann, den ich von der ganzen leiblichen Welt als den schönsten gesehen habe in meinem herrlichen unsterblichen Leben“ (1)?

Darauf erwiderte mir Haoma der rechtgläubige, den Tod fernhaltende: „Ich bin, o Zarathushtra, der rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma. Hole mich ein, o Spitāma, bereite mich zum Trank, singe mir zum Preis, wie mich auch die künftigen Heilande besingen werden“ (2).

Darauf sprach Zarathushtra: „Verneigung dem Haoma! Welcher Sterbliche hat dich als erster der leiblichen Welt zubereitet? Welcher Lohn ward ihm beschieden, welche Gnade ward ihm zuteil“ (3)?

Darauf erwiderte mir dieser rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma: „Vīvaṅhvat war der erste Sterbliche der leiblichen Welt, der mich zubereitete. Dieser Lohn ward ihm beschieden, diese Gnade ward ihm zuteil, dass ihm als Sohn geboren wurde Yima, der herrliche, der gute (Völker)hirt, der glorreichste unter den Geborenen, der unter den Sterblichen das Sonnenauge[2] besass, — dass er durch seine Herrschaft Mensch und Tier unsterblich, Wasser und Pflanzen unverdorrbar machte, so dass man nicht weniger werdende Speise ass (4). Im Reich des heldenhaften Yima gab es weder Kälte noch Hitze, weder Alter noch Tod, noch den von den Devs geschaffenen Neid. (Wie) fünfzehnjährige an Antlitz gingen beide, Vater und Sohn, einher, solange der gute Völkerhirt Yima, des Vīvaṅhvat Sohn regierte“ (5).

„Welcher Sterbliche hat dich als zweiter“ u. s. w. (6)?

Darauf erwiderte mir dieser rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma „Āthwya war der zweite Sterbliche u. s. w., dass Thraetaona ihm als (Erb)-sohn seines tatkräftigen Clans geboren wurde (7), welcher den Drachen Dahāka erschlug, der drei Mäuler, drei Schädel, sechs Augen und tausend Spürorgane

[1] Jede Seele hat eine zu ihr gehörige Fravashi, vgl. Yasna 1, 18. Nach Yasna 71, 23 sind die Fravashis die Seelen der Verstorbenen selbst.

[2] Dieselbe Vorstellung wie in Indien, vgl. S. 103 Note 3.

besass, den überstarken, den teuflischen Unhold[1], der für die Kreaturen unheilvoll war, den Falschgläubigen, welch überstarken Unhold Ahriman in die leibliche Welt gesetzt hatte zum Tod der Kreaturen des rechten Glaubens" (8).

„Welcher Sterbliche hat dich als dritter" u. s. w. (9)?

Darauf erwiderte mir dieser rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma: „Thrita, der tatkräftigste der Sāma[2] war der dritte Sterbliche u. s. w., dass ihm zwei Söhne geboren wurden: Urvākhshaya und Keresāspa, der eine ein Prophet und Gesetzgeber und der andere ein die Oberhand behaltender, gelockter, keuletragender Jüngling (10), der den Drachen Sruvara erschlug, den Ross und Mann verschlingenden, giftigen, grünlichen, auf welchem das Gift daumesdick und grün floss, auf welchem Keresāspa in einem eisernen Topf Essen kochte zur Mittagszeit. Da wurde es dem Bösewicht[3] heiss und er schwitzte. Er schlug nach vorn aus nach dem eisernen Topf, dass er das kochende Wasser umschüttete. Von dannen lief erschrocken der beherzte Keresāspa" (11).

„Welcher Sterbliche hat dich als vierter" u. s. w. (12)?

Darauf erwiderte mir dieser rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma: „Pourushaspa war der vierte Sterbliche u. s. w., dass du ihm geboren wardst, du lauterer Zarathushtra, aus dem Hause des Pourushaspa, ein Feind der Devs und Prophet des Ahura (13). Berühmt in Airyana Vaejah[4] hast du zuerst, o Zarathushtra, den Ahuna Vairya[5] gesungen mit viermaliger Wiederholung, jedes folgende Mal mit stärkerer Stimme (14). Du Zarathushtra bewirktest, dass alle Devs sich unter die Erde verkrochen, die vordem mit Menschengesichtern auf der Erde umherliefen, der du die stärkste, die tapferste, die eifrigste, die behendeste, die sieghafteste Person unter den Geschöpfen der beiden Geister wardst" (15).

Lieder zur Haomalibation.

Yasna 10, 1: Von dannen[6] sollen sich hinfüro die Devs, von dannen die Anbeter der Devs packen; der gute Sraosha soll einkehren, die gute Ashi soll hier Gast sein, die gute Ashi soll hier rasten in diesem Hause, das dem Herren, das dem den rechten Glauben hebenden Haoma geweiht ist (1).

Den unteren Teil deiner Presse[7] besinge ich mit Worten, o Weiser, der die Stengel enthält. Den oberen Teil deiner Presse[8] besinge ich mit Worten, o Weiser, auf welchen ich mich mit Manneskraft stemme (2). Ich preise die Wolke und das Wasser, die deinen Leib zu Wachstum bringen auf den Höhen der Berge. Ich preise die hohen Berge, auf denen du Haoma gewachsen bist (3). Ich preise die breite, ausgedehnte Erde, die gewissenhafte, gütige, deine Mutter, o rechtgläubiger Haoma. Ich preise die Heldenzeugungskraft der Erde, wo du als duftender wächst und als das gute Gewächs des Haoma . . . . . (4).

---

[1] Wörtlich: Lüge. [2] Ein altes Heldengeschlecht in Seïstān.

[3] Dem Drachen.

[4] Das heilige Land der Zoroastrier, wahrscheinlich die Landschaft Arrān nordwestlich von Medien.

[5] Die heiligste Gebetsformel des Avesta.

[6] Ganz ähnlich die Beschwörung in Vājasaneyisaṃhitā 35, 1.

[7] Den Mörser oder das untere Brett.

[8] Den Stössel oder das obere Brett.

Der Haoma wächst, wenn man ihn preist, und der Mann, der ihn preist, wird dadurch siegreicher. Auch die geringste Zubereitung, o Haoma, auch der geringste Preis, o Haoma, auch der geringste Trunk, o Haoma, gereicht tausend Devs zum Untergang (6).

Es verschwindet mit einem Male von diesem Hause die angetane Verpestung, wo man stets einholt, wo man stets singt vom heilenden Haoma. Sichtbar wird die Gesundung und heilende Wirkung und für seinen[1] Clan wird es ein gastliches Haus (7). Denn alle anderen Räusche sind gefolgt von dem Zorn (Aeshma) mit blutiger Waffe, aber der Rausch des Haoma ist gefolgt von der rechten Fröhlichkeit. Leicht trägt der Rausch des Haoma empor. — Welcher Sterbliche wie einem zarten Knaben dem Haoma schmeichelt, allen solchen Personen dient Haoma zur Arznei (8). Haoma, gib mir von den Arzneien, mit denen du ein Arzt bist, Haoma gib mir von dem Sieg, mit dem du ein Feindeüberwinder bist. Ich will als Sänger dein Freund sein. Ahura Mazda sagte, dass er den Lobsänger zum besseren Freund mache, als das Asha Vahishta[2] (9).

Dich den vom Schöpfer[3] erschaffenen Helden formte ein kunstreicher Gott, dich den vom Schöpfer erschaffenen Helden pflanzte ein kunstreicher Gott auf der hohen Haraiti[4] (10) und von dort verbreiteten dich Vögel mit heiligen Zeichen versehen nach allen Richtungen ..... (11). Und auf diesen Bergen wächst du in vielen Arten als der milchreiche goldfarbige Haoma. Deine Heiltränke machen würdig für die Gnadengaben des Vohu manō[5] ..... (12).

Ehre dem Haoma, weil er das Herz des Armen ebenso erhebt wie das des Allerreichsten. Ehre dem Haoma, weil er das Herz des Armen ebenso erhebt, als ob er zur Erfüllung (aller) Wünsche gelangte. Du machst manchen Mann heiliger und weiser, wer stets von dir, o goldner Haoma, wenn du mit Milch gemischt bist, trinkt (13).

Fahre mir nicht wie ein Ochsenstachel heftig in das Innere[6], vervollkommnend soll der Rausch[7] von dir ausgehen, das Gewissen weckend soll er kommen. Dir, o rechtgläubiger, den rechten Glauben hebender Haoma, übergebe ich diesen meinen Leib, der mir schön erscheint[8] (14).

Der nicht getrunkene Haoma[9]:

Yasna 11, 1: Drei wahrhaft fromme Wesen schelten mit verwünschenden Worten: die Kuh, das Ross und der Haoma. Die Kuh schilt den, der sie[10] opfern sollte[11]: Kinderlos sollst du sein und mit üblem Leumund behaftet, der du mich[10], wenn ich gekocht bin, nicht verschenkst[12], sondern mich mästest für deiner Frau oder deines Sohnes oder für deinen eignen Bauch (1).

---

[1] Des Opfernden. Vgl. RV. 9, 86, 15.
[2] Einen der Erzengel, den Vertrauten des Ormuzd.
[3] In der Idee oder dem Urbild. [4] S. 338.
[5] S. Yasna 43, 2. [6] Der gleiche Gedanke RV. 8, 79, 8, S. 128.
[7] Als Erleuchtung und Inspiration.
[8] D. h. verklärt durch die Somabegeisterung.
[9] Vgl. den ähnlichen Gedanken RV. 7, 26, 1, oben S. 79.
[10] D. h. die Milch.
[11] Aber statt dessen nur für seine eigenen Zwecke gebraucht.
[12] Den Priestern zum Opfer.

Das Ross schilt den, der es reiten sollte: nicht sollst du Schlachtrosse schirren, nicht Schlachtrosse reiten, nicht Schlachtrosse lenken, der du von mir nicht Schnelligkeit forderst in dem zahlreichen Gedränge des männerreichen Kampfes (2).

Der Haoma schilt den, der ihn trinken sollte: kinderlos sollst du sein und mit üblem Leumund behaftet, der du mich, wenn ich zubereitet bin, in Gewahrsam hältst wie einen Dieb, der (seine Schuld) mit dem Kopf bezahlt. Ich bin keiner, der (seine Schuld) mit dem Kopf bezahlt, ich der rechtgläubige, den Tod fernhaltende Haoma (3).

Der Prophet Zarathushtra.

Yasht 13, 88: (Dem Zarathushtra), der zuerst das Gute dachte, der zuerst das Gute redete, der zuerst das Gute tat, dem ersten Priester, dem ersten Krieger, dem ersten Viehzüchter, dem ersten Offenbarer, dem ersten, der die Offenbarung empfing, dem ersten, der verdiente und empfing die Kuh und (den Lohn des) Asha[1] und das Wort[2] und die Erhörung des Wortes und das Reich (Gottes) und alle mazdaerschaffenen Güter, deren Ursprung der rechte Glaube ist (88); der der erste Priester, der erste Krieger, der erste Viehzüchter war, der zuerst das Gesicht abwandte von der teuflischen und menschlichen Brut, der als erster in der leiblichen Welt das Asha lobte und verschmähte[3] ein Dev(anbeter) zu sein und sich als Mazdaanbeter bekannte, als Zoroastrier, als Gegner der Devs, als Prophet des Ahura (89). Der als erster in der leiblichen Welt das Wort wider die Devs, das die Verheissung des Ahura enthält, verkündigte; der als erster in der leiblichen Welt das Wort wider die Devs, das die Verheissung des Ahura enthält, lehrte; der als erster in der leiblichen Welt das ganze Devtum als unwürdig der Opfer und Gebete bezeichnete; welcher der erfolgreiche Spender alles Lebensglückes, der erste Prophet der (iranischen) Länder wurde (90). Von dem man zuerst das die ganze Offenbarung enthaltende rechte Wort allenthalben vernahm, er der Meister und Lehrer der lebenden Wesen, der Lobsänger des rechten Glaubens, des grössten und besten und schönsten; er, der Erfrager[4] der Religion, die unter allen die beste ist (91).

Welchen alle Unsterblichen Heiligen im Verein mit der Sonne in gutem Glauben vertrauensvoll im Herzen, aus Zutrauen und innerer Ueberzeugung als Meister und Lehrer der lebenden Wesen wünschten, als Lobsänger des rechten Glaubens u. s. w. (92).

Bei dessen Geburt und Heranwachsen Wasser und Kräuter Mut bekamen, bei dessen Geburt und Heranwachsen Wasser und Kräuter wuchsen, bei dessen Geburt und Heranwachsen sich Glück wünschten alle vom heiligen (Geist) erschaffenen Geschöpfe (93): Glück uns, geboren ist der Priester Spitāma Zarathushtra. Zarathushtra wird für uns mit Opfergaben mit vorgehaltenem Barsomzweig opfern. Von jetzt ab wird sich die Religion der Mazdaanbeter ausbreiten in allen sieben Weltteilen (94).

---

[1] Oder die Rechtfertigung im Gericht.
[2] D. h. die Gabe des rechten Wortes.
[3] S. Yasna 12, 1, S. 335.
[4] Vgl. Yasna 12, 5, oben S. 336.

Yasht 19, 79: Wir verehren den gewaltigen königlichen Glorienschein[1] ...., der auf den rechtgläubigen Zarathushtra überging, dass er der Religion gemäss dachte, dass er der Religion gemäss sprach, dass er der Religion gemäss handelte, dass er in der ganzen leiblichen Welt an rechtem Glauben der rechtgläubigste ward, an Macht der mächtigste, an Pracht der prächtigste, an Glorie der glorreichste, an Sieg der sieghafteste (79). Vor aller Augen liefen vordem die Devs umher, ..., vor aller Augen schleppten sie (die Devs) die Weiber von den Sterblichen fort und taten den weinenden, jammernden Gewalt an (80). Und ein einziges Ahuna Vairya-Gebet[2], das der rechtgläubige Zarathushtra sang mit viermaliger Wiederholung, jedes folgende Mal mit stärkerer Stimme, verscheuchte alle Devs unter die Erde, die der Opfer und Gebete unwürdig sind (81).

Yasht 17, 19: Bei dessen Geburt und Heranwachsen der Ahriman fortlief von der ausgedehnten runden fernbegrenzten Erde. Also sprach der Bösewicht Ahriman, der todvolle: nicht konnten mir alle Engel wider meinen Willen etwas anhaben, aber der eine Zarathushtra kommt mir wider meinen Willen bei (19). Er trifft mich mit dem Ahuna-Vairya, einer ebenso grossen Waffe wie ein haushoher Stein. Er brennt mich mit dem Asha Vahishta[3] gerade wie flüssiges Metall. Er bringt am besten meine Flucht von dieser Erde fertig, er, der mich ganz allein fortbringt, der Spitāma Zarathushtra (20).

Zarathushtras Anfechtung und Versuchung[4].

Vendīdād 19, 1: Von der nördlichen Gegend, von den nördlichen Gegenden kam der todvolle Ahriman angerannt, der Erzdev. Also sprach der Bösewicht Ahriman, der todvolle: „Druj, mach dich auf; stirb, rechtgläubiger Zarathushtra!" Die Druj umschlich ihn, der Dev Būiti[5], das schleichende Verderben[6], der .... (1). Zarathushtra sang den Ahuna Vairya. Er brachte den guten Gewässern der guten Dāityā[7] ein Opfer dar, er sprach das Glaubensbekenntnis der Religion der Mazdaanbeter. Die Druj war niedergeschmettert und rannte davon, (ebenso) der Dev Būiti, das schleichende Verderben, der ... (2). Die Druj berichtete ihm[8]: „Du Zerstörer Ahriman, nicht finde ich (ein Mittel zum) Tod des Spitāma Zarathushtra. Zu herrlich ist der rechtgläubige Zarathushtra". Zarathushtra erkannte in seinem Geist: die falschgläubigen bösen Devs ratschlagen über meinen Tod (3). Zarathushtra erhob sich, Zarathushtra ging fürbass, ungebrochen durch den bösen Geist, durch die Schwierigkeit seiner Vexierfragen, haushohe Steine in der Hand haltend[9], die er vom Schöpfer Ahura Mazda erhalten hatte. „Wohin[10] auf dieser Erde, der ausgedehnten, runden, fernbegrenzten trägst du sie, die befestigt werden sollten auf dem ..... des Hauses des Pourushaspa" (4)? Zarathushtra klärte den Ahriman auf: Du Bösewicht Ahriman, ich will die von den Devs geschaffene Schöpfung schlagen, ich will das von

[1] Die äussere Glorie und die innere Erleuchtung ausserordentlicher Menschen.
[2] S. S. 344 Note 5.
[3] Ein gleichfalls als besonders heilig erachtetes Gebet.
[4] Fragment aus der Zarathushtralegende.
[5] Der Dämon der Götzendienerei.
[6] Der Unglaube nach Vend. 18, 8—9.
[7] Wohl der Fluss Araxes. [8] Dem Ahriman.
[9] Zu seiner Verteidigung. Vgl. oben Yasht 17, 19.
[10] Frage des Ahriman.

den Devs geschaffene Leichengespenst schlagen, ich will die Pairika Khnāthaiti schlagen, so lange bis geboren werden wird der künftige Heiland „Sieghaft“ [1] aus dem See Kāsava [2] von der östlichen Gegend (von Iran), von den östlichen Gegenden (5). Ihm antwortete der böse Schöpfer Ahriman: „vernichte nicht meine Schöpfung, rechtgläubiger Zarathushtra. Du bist der Sohn des Pourushaspa. Von Mutterleib an war ich dein Freund (?). Schwöre ab die gute Religion der Mazdaanbeter. Du sollst ein Glück erlangen, wie es der Fürst Vadhaghana [3] erlangte“ (6). Ihm entgegnete Spitāma Zarathushtra: nicht mag ich die gute Religion der Mazdaanbeter abschwören, so lange nicht Leib, Leben und Bewusstsein sich trennen werden [4] (7).....

Der wahre und der falsche Priester.

Vendīdād 18,1: „Dieweil es allerhand Leute gibt“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“, (so merke dir): „Unerlaubt trägt das Mundtuch [5] (Penōm), wer nicht mit dem Glauben gegürtet ist [6], fälschlich nennt er sich einen Priester. Nenne ihn nicht Priester“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“.

„Unerlaubt trägt die Fliegenklappe [7], wer nicht mit dem Glauben gegürtet ist, fälschlich nennt er sich einen Priester. Nenne ihn nicht Priester“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“ (2).

„Unerlaubt trägt den Baum(zweig) [8], wer nicht mit dem Glauben gegürtet ist, fälschlich nennt er sich einen Priester. Nenne ihn nicht Priester“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“ (3).

„Sündhaft trägt die Geissel [9], wer nicht mit dem Glauben gegürtet ist, fälschlich nennt er sich einen Priester. Nenne ihn nicht Priester“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“ (4).

„Wer die ganze Nacht über schläft, ohne den Yasna zu beten oder (die Gāthās) zu singen, ohne zu memorieren oder zu amtieren, ohne zu lernen oder zu lehren, um den zu besiegen, der nach dem (ewigen) Leben trachtet [10], der nennt sich fälschlich einen Priester. Nenne ihn nicht Priester“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra“ (5).

„Nur den sollst du Priester nennen“, also sprach Ahura Mazda, „o rechtgläubiger Zarathushtra, der die ganze Nacht über die rechtgläubige Wissenschaft studiert, die vor der Enge bewahrt und die Richterbrücke weit macht [11],

[1] S. unten S. 355.

[2] Der Hamunsee in Seïstân, aus dem im letzten Millennium der künftige Heiland auferstehen wird.

[3] D. h. Azhi Dahaka, der Usurpator auf dem iranischen Thron.

[4] D. h. bis zum Tode.

[5] Das Mundtuch, der Schleier, den der Priester vor dem Mund trug, wenn er an das Feuer trat.

[6] Die heilige Schnur (Gürtel, jetzt Kosti) ist für den Parsen das unveräusserliche Symbol seines Glaubens.

[7] Womit das Ungeziefer nach den Geboten des Avesta getötet wurde, vgl. Herodot 1, 140.

[8] S. oben S. 340 Note 5.

[9] Mit der die Geisselungen vorgenommen wurden.

[10] Den Ahriman. „Wachet und betet, dass ihr nicht in Anfechtung fallet“.

[11] „Diese Brücke [welche die Seelen nach dem Tode passieren müssen] wird für den Gerechten so weit, als die Länge von neun Speeren beträgt, und für den Bösen wird sie so schmal, wie die Schneide eines Rasiermessers“ Dadistan-i Dīnīk 21, 5.

die ein gutes Gewissen gibt, die das (ewige) Leben, die (den Lohn des) Asha und den besten (Platz) im Paradies einbringt" (6).

Die Ketzer.

Vendīdād 5, 35: Wenn (der Tote) ein bübischer zweibeiniger Falschgläubiger ist, desgleichen ein nicht rechtgläubiger Irrlehrer, wie viel von den Geschöpfen des bösen Geistes verpestet er unmittelbar, wie viel mittelbar (durch seinen Tod) (35)? Darauf sprach Ahura Mazda: So wenig als ein ganz vertrockneter Frosch, der über ein Jahr tot ist. Denn lebend, o Spitāma Zarathushtra, verpestet der bübische zweibeinige Falschgläubige, desgleichen der nicht rechtgläubige Irrlehrer die Geschöpfe des heiligen Geistes unmittelbar und mittelbar (36).

Lebend verdirbt er das Wasser, lebend löscht er das Feuer aus, lebend verschleppt er die Kuh auf Abwege, lebend versetzt er dem rechtgläubigen Mann einen das Bewusstsein nehmenden, das Leben zerstörenden Schlag, nicht so, wenn er tot ist (37). Denn lebend, o rechtgläubiger Zarathushtra, bringt der bübische zweibeinige Falschgläubige, desgleichen der nicht rechtgläubige Irrlehrer den rechtgläubigen Mann um seinen Ueberfluss an Nahrung, Kleidung, Holz, Decken, Eisen, nicht so, wenn er tot ist (38). —

Yasht 10, 2: Es verdirbt das ganze Land der bübische Mithrabelüger, o Spitāma, so sehr als hundert Ketzer, desgleichen auch ein Mörder des Rechtgläubigen. Den Vertrag sollst du nicht brechen, o Spitāma, nicht den, welchen du mit einem Falschgläubigen schliessest, noch den mit einem Rechtgläubigen deiner Religion, denn für beide gilt Mithra (der Vertrag), für den Falschgläubigen, wie für den Rechtgläubigen (2).

Das Gesetz.

Das Reinheitsgesetz der Mazdareligion.

Vendīdād 5, 15: Du Ahura Mazda entnimmst das Wasser aus dem Meer Vourukasha[1] samt dem Wind und den Wolken (15). Du Ahura Mazda wirst es zu einem Toten leiten, du wirst es auf einen Leichenturm leiten, du wirst es zu Unrat leiten, du wirst einen Knochen mit fortschwemmen, du wirst es (dann) in Nichts zerfliessen lassen[2], dann wirst du sie doch insgesamt in das Meer Pūitika[3] fliessen lassen (16)? Darauf sprach Ahura Mazda: „So ist es in der Tat, o Zarathushtra, wie du, o lauterer, sagst: ich entnehme das Wasser u. s. w. (18). Sie (die Gewässer) bleiben kochend in dem Meer. Geläutert fliessen die Gewässer ab aus dem Meer Pūitika zum Meer Vourukasha, zu dem Baum Hvāpī[4]. Aus diesem wachsen alle meine Pflanzen aller Arten, zu hunderten und tausenden und Myriaden mal Myriaden (19). Ich Ahura Mazda lasse sie (die Gewässer) insgesamt herabregnen, als Nahrung für den rechtgläubigen Mann und als Futter für das nützliche Vieh. Das Getreide soll der Mensch essen, das Futter ist für

[1] S. oben S. 340.
[2] D. h. verschwinden während der trocknen Zeit.
[3] Das grosse Reinigungsbassin.
[4] Der Urpflanze, die den Keim aller Pflanzen enthält.

das nützliche Vieh (20). Es ist besser, es ist schöner als du lauterer es da sagst". Mit diesem Wort beruhigte Ahura Mazda den rechtgläubigen Zarathushtra. „Reinheit ist nach der Geburt für den Menschen das Beste. Das ist die Reinheit, o Zarathushtra, nämlich die Religion der Mazdaanbeter, für den, der sein Gewissen rein hält durch gute Gedanken und gute Worte und gute Werke" (21). „Schöpfer! Um wie viel höher, besser, schöner ist dieses gegendevische zarathuschtrische Gesetz über den anderen Lehren an Grösse, Güte und Schönheit" (22)? Darauf antwortete Ahura Mazda: Gerade so steht, o Spitāma Zarathushtra, dieses gegendevische zarathuschtrische Gesetz über den anderen Lehren an Grösse, Güte und Schönheit, wie das Meer Vourukasha über den anderen Gewässern (23). Geradeso steht, o Spitāma Zarathushtra, das gegendevische zarathuschtrische Gesetz über den anderen Lehren an Grösse u. s. w. wie ein grösseres Gewässer die kleineren Gewässer überflutet. Geradeso steht dieses gegendevische zarathuschtrische u. s. w. wie ein grösserer Baum die kleineren überschattet (24). Geradeso steht, o Spitāma Zarathushtra, dieses gegendevische zarathuschtrische Gesetz über den anderen Lehren an Grösse, Güte und Schönheit wie (der Himmel) diese Erde bedeckt und ringsum einschliesst (25).

Die fünf Todsünden.

Vendīdād 15, 1: Wie viele gibt es solcher getaner Sünden, welche die Menschheit tut und sind sie begangen, ohne gebeichtet und gesühnt zu werden, sie infolge davon zu Sündern und darum verdammt werden (1)? Darauf sprach Ahura Mazda: Fünf, rechtgläubiger Zarathushtra. Die erste dieser Sünden, die die Sterblichen begehen, ist, wenn man einen rechtgläubigen Mann bei dem Andersgläubigen oder einer anderen Lehre Zugetanen in schlechten Ruf bringt und dies wissentlich und mit eignem Vorsatz begeht, so werden sie infolge davon zu Sündern und darum verdammt (2).

Die zweite dieser Sünden, die die Sterblichen begehen, ist, wenn man einem Hund, sei es einem Schäferhund oder Hofhund unzerkleinerte Knochen gibt oder heisse Speisen (3), und wenn die Knochen an den Zähnen Schaden tun oder im Schlund verwunden und wenn die heissen Speisen seine Schnauze oder Zunge verbrennen und er infolge davon Schaden nimmt — wenn er wirklich darüber zu Schaden kommt, so werden sie infolge davon zu Sündern und darum verdammt (4).

Die dritte dieser Sünden, die die Sterblichen begehen, ist, wenn man eine schwangere Hündin schlägt oder jagt oder anschreit oder (durch Händeklatschen) aufscheucht (5), und wenn die Hündin in ein Loch oder eine Zisterne oder eine Falle oder einen Bach oder in reissendes Wasser fällt und infolge davon Schaden nimmt — wenn sie wirklich darüber zu Schaden kommt, so werden sie infolge davon zu Sündern und darum verdammt (6).

Die vierte dieser Sünden, die die Sterblichen begehen, ist, wenn man eine Frau, die ihre Zeichen, Regel und Blutung hat, beschläft, so werden sie infolge davon zu Sündern und darum verdammt (7).

Die fünfte dieser Sünden, die die Sterblichen begehen, ist, wenn man eine schwangere Frau, die schon Milch hat oder noch keine Milch hat, vor der Zeit beschläft und sie infolge davon Schaden nimmt — wenn sie wirklich darüber zu Schaden kommt, so werden sie infolge davon zu Sündern und verdammt (8).

Tod und Jenseits.

Behandlung der Leichen[1]:

Vendīdād 6, 44: Schöpfer! Wohin sollen wir den Leib der toten Menschen tragen, Ahura Mazda, wo niederlegen (44)? Darauf sprach Ahura Mazda: Auf die höchsten Stellen, Spitāma Zarathushtra, dass ihn am ehesten die aasfressenden Hunde oder aasfressenden Vögel gewahren (45). Dort sollen die Mazdaanbeter den Toten befestigen an seinen Füssen und seinem Haar mittelst Eisen oder Stein oder Lehm (?), auf dass nicht die aasfressenden Hunde oder aasfressenden Vögel von seinen Knochen welche zu Gewässern oder Pflanzen verschleppen (46).

Schöpfer! Wenn sie ihn nicht befestigen und dann die aasfressenden Hunde oder aasfressenden Vögel von seinen Knochen welche zu Gewässern und Pflanzen verschleppen, was ist die Strafe dafür (47)? Darauf sprach Ahura Mazda: man soll ihm auf seinen verdammten Leib zweihundert Geisselhiebe mit der Pferdepeitsche, zweihundert mit der Zuchtrute geben (48).

Schöpfer! Wohin sollen wir die Knochen[2] der toten Menschen tragen, Ahura Mazda, wo sie niederlegen (49)? Darauf sprach Ahura Mazda: man soll alsdann für sie ein erhöhtes Grab machen, höher als ein Hund, höher als ein Fuchs, höher als ein Wolf reicht, in das es nicht hineinregnet und höher als das Regenwasser steigt (50). Wenn die Mazdaanbeter es können, in Stein oder Mörtel oder in ...... Wenn die Mazdaanbeter es nicht können, so sollen sie (ihn)[3] auf seine eigene Decke und sein eignes Kissen unter dem Himmelslicht angesichts der Sonne auf die Erde niederlegen (51).

Die Dakhmas (Leichentürme).

Vendīdād 7, 45: „Schöpfer! Wie lange Zeit brauchen tote Menschen, die gemeinsam[4] auf der Erde niedergelegt wurden unter dem Himmelslicht angesichts der Sonne, bis sie zu Erde werden“ (45)? Darauf sprach Ahura Mazda: „Die Frist eines Jahres brauchen, rechtgläubiger Zarathushtra, tote Menschen, die gemeinsam auf der Erde niedergelegt wurden unter dem Himmelslicht angesichts der Sonne, bis sie zu Erde werden“ (46).

„Schöpfer! Wie lange Zeit brauchen tote Menschen, die gemeinsam in der Erde begraben sind, bis sie ganz zu Erde werden“ (47)? Darauf sprach Ahura Mazda: „nach fünfzig Jahren, o Spitāma Zarathushtra, werden tote Menschen, die gemeinsam in der Erde begraben sind, ganz zu Erde“ (48).

„Schöpfer! Wie lange Zeit brauchen tote Menschen, die gemeinsam auf einem Dakhma niedergelegt wurden, bis sie ganz zu Erde werden“ (49)? Darauf sprach Ahura Mazda: „Nicht eher, o Spitāma Zarathushtra, als bis dieser (Dakhma) sich mit Staub überzieht[5]. Du sollst, o Spitāma Zarathushtra, einen

[1] Vgl. Herodot 1, 140.
[2] Zur Beisetzung, wenn das Fleisch von Hunden oder Vögeln abgenagt ist.
[3] Den Toten (vgl. 7, 45) oder das Skelett.
[4] In Kirchhöfen u. s. w.
[5] D. h. in Schutt zerfallen ist.

jeden in der leiblichen Welt ermahnen, diese Dakhmas niederzureissen (50). Und wer mir von diesen Dakhmas[1] nur soviel an Höhe einreisst, als seine Körperlänge beträgt, der hat seine Gedanken bereut, seine Worte bereut, seine Werke bereut, der hat seine Gedanken gesühnt, seine Worte gesühnt, seine Werke gesühnt (51). Denn nicht stösst an diesem Mann den beiden Geistern[2] eine Schuld auf[3]. (Ich werde sprechen:) 'geh weiter in das Paradies'. Es werden ihn Sterne, Mond und Sonne ehren und ich selbst, der Schöpfer Ahura Mazda, werde ihn ehren: 'Wohl sei dir hier, o Mann, der du aus dem leidvollen Leben in das leidlose Leben eingingst' (52). —

„Schöpfer! Wo ist der Dev, wo der Devanbeter zu Hause, wo ist die Zusammenrottung, die Versammlung der Devs, wo rotten sich die Devs zusammen, um fünfzig und hundert, hundert und tausend, tausend und zehntausend, zehntausend und Ungezählte zu töten“ (53)? Darauf sprach Ahura Mazda: „Auf diesen Dakhmas, o Spitāma Zarathushtra, welche auf Erden mit Mauerwerk aufgemauert werden, worauf die toten Menschen niedergelegt werden. Dort ist der Dev, dort ist der Devverehrer, dort ist die Zusammenrottung der Devs, dort die Versammlung der Devs, dort rotten sich die Devs zusammen, um fünfzig und hundert u. s. w. (54). Gerade so essen, o Spitāma Zarathushtra, die Devs auf diesen Dakhmas und verdauen dort, wie im leiblichen Leben ihr Sterbliche Speisen gar kocht und das gare Fleisch esst...... (55). Denn das ist die Zuflucht der Devs, solange als der (Leichen)geruch daran haftet“ (56).

Die Seele nach dem Tode.

Hādōkht Nask 2, 1: Es fragte Zarathushtra den Ahura Mazda: „Ahura Mazda, heiligster Geist, Schöpfer der leiblichen Wesen, rechtgläubiger! Wenn ein Rechtgläubiger stirbt, wo verweilt während dieser Nacht seine Seele“ (1)? Darauf sprach Ahura Mazda: „Nahe bei seinem Haupte sitzt sie ruhig, indem sie die Gāthā Ushtavaiti[4] singt und sich Glück wünscht .... Während dieser Nacht erlebt die Seele ebensoviele Freude als in der ganzen Zeit des Lebens“ (2). „Wo weilt während der zweiten Nacht seine Seele“ (3)? Darauf sprach Ahura Mazda: In der Nähe u. s. w.“ (4). „Wo weilt während der dritten Nacht seine Seele“ (5)? Darauf sprach Ahura Mazda: „In der Nähe u. s. w.“ (6). Im Ausgang der dritten Nacht, wenn der Morgen graut, glaubt die Seele des rechtgläubigen Mannes unter Bäumen zu sein, und sie glaubt Wohlgerüche einzuatmen. Ein Wind scheint sie anzuwehen von der südlichen Gegend, von den südlichen Gegenden, ein duftender, duftiger als die anderen Winde (7). Und die Seele des rechtgläubigen Mannes meint diesen Wind mit der Nase einzuziehen: ‚Woher weht dieser Wind der wohlriechendste, den ich jemals mit der Nase gerochen habe‘ (8)? Im Nahen dieses Windes erscheint ihm sein eigenes religiöses Gewissen in Gestalt eines schönen Mädchens, eines vornehmen, mit weissen Armen, eines kräftigen, mit schönem Antlitz, eines freudig erregten, hochbusigen, von edlem Leib, eines hochgebornen aus reicher Familie, eines fünfzehnjährigen von Antlitz[5], am Körper

[1] Die nicht mehr im Gebrauch sind.
[2] Ormazd und Ahriman oder den beiden Richtern Rashnu und Mithra (?).
[3] Im Seelengericht an der Brücke.
[4] Yasna 43, s. oben S. 329.
[5] Oder: Wuchs.

von so grosser Schönheit wie die schönsten der Geschöpfe (9). Und die Seele des rechtgläubigen Mannes redet sie fragend an: ‚Was für ein Mädchen bist du, die ich von allen Mädchen an Körper als die schönste gesehen habe‘ (10)? Darauf gibt sein religiöses Gewissen zur Antwort: „Ich bin ja, o Jüngling von gutem Denken, gutem Reden, gutem Handeln, gutem Gewissen, dein eignes persönliches Gewissen“. „Und wer hat dich geliebt in dieser Hoheit, Güte, Schönheit, Duftigkeit und siegreichen, Anfechtungen überwindenden Kraft, wie du mir da erscheinst“ (11)? „Du hast mich geliebt, o Jüngling von gutem Denken, gutem Reden, gutem Handeln, gutem Gewissen in dieser Hoheit, Güte, Schönheit, Duftigkeit und siegreichen, Anfechtungen überwindenden Kraft, wie ich dir da erscheine (12). Wenn du einen Anderen sahest, der Brandstiftung beging, und .... und Bäume fällte, da pflegtest du stillzusitzen, die Gāthās singend, den guten Wassern und dem Feuer des Ahura Mazda ein Opfer bringend und dem rechtgläubigen Mann, der von nah und fern kam, gefällig seiend (13). Und da ich schon beliebt war, hast du mich noch beliebter gemacht, da ich schön war, hast du mich noch schöner gemacht, da ich geschätzt war, hast du mich noch geschätzter gemacht, da ich auf dem vorderen Platz sass, hast du mich auf dem vordersten Platz sitzen lassen“. (Ahura spricht:) „Hier sind deine guten Gedanken, hier deine guten Reden, hier deine guten Werke[1]. Und hinterher werden die Menschen mich, den Ahura Mazda, den lange verehrten, um Rat befragten, anbeten“[2] (14). Die Seele des rechtgläubigen Mannes tut den ersten Schritt und setzt ihren Fuss in den guten Gedanken[3]; die Seele des rechtgläubigen Mannes tut den zweiten Schritt und setzt ihren Fuss in die gute Rede; die Seele des rechtgläubigen Mannes tut den dritten Schritt und setzt ihren Fuss in das gute Werk; die Seele des rechtgläubigen Mannes tut den vierten Schritt und setzt ihren Fuss in die anfangslosen Lichter[4] (15). Und ein früher verstorbener Rechtgläubiger redet ihn fragend an: „Wie bist du, Rechtgläubiger, verstorben, wie schiedest du, Rechtgläubiger, ab von den viehreichen Wohnsitzen, von den ...., aus dem leiblichen Leben zu dem geistigen Leben, aus dem leidvollen Leben zu dem leidlosen Leben? Ging es dir lange nach Wunsch“ (16)? Darauf spricht Ahura Mazda: „frage ihn nicht, den du fragst, nach dem grausigen, verhängnisvollen Scheideweg, den er zurückgelegt hat, nach der Trennung von Leib und Bewusstsein (17). Bringet ihm Speisen von der Frühlingsbutter, das ist für den Jüngling mit guten Gedanken, guten Worten, guten Werken, gutem Gewissen die Speise nach dem Tode, dies für eine Frau, die mehr gute Gedanken[5], mehr gute Worte, mehr gute Werke hat, für eine Züchtige, die dem Herrn untertan ist, eine Rechtgläubige, die Speise nach dem Tod“ (18).

Es fragte Zarathushtra: Wenn ein Falschgläubiger verendet, wo verweilt während dieser Nacht seine Seele (19)? Darauf sprach Ahura Mazda: dicht an seinem Schädel rennt sie da umher, o rechtgläubiger Zarathushtra, indem sie die mit kām nemē[6] beginnende Gāthāstelle singt. Während dieser Nacht erlebt

[1] Ahura zeigt ihm mit diesen Worten seine guten Werke u. s. w., die der Fromme in den Vorhallen zum Paradies aufgestapelt hat.

[2] Wenn sie glücklich ins Paradies gelangt sind.

[3] D. h. in die erste Vorhalle oder erste Staffel zum Paradies.

[4] D. h. das Paradies. [5] Als böse auf dem himmlischen Konto hat.

[6] Yasna 46, 1 (s. S. 325).

die Seele ebensoviele Unfreude als in der ganzen Zeit des Lebens (20). ..... Im Ausgang der dritten Nacht, o rechtgläubiger Zarathushtra, wann der Morgen graut, glaubt die Seele des falschgläubigen Mannes in einer Wüstenei zu sein und sie meint Gestänke einzuatmen. Ein Wind scheint sie anzuwehen von der nördlichen Gegend, von den nördlichen Gegenden, ein stinkiger, stinkender als andere Winde (25). Und die Seele des falschgläubigen Mannes meint diesen Wind mit der Nase einzuziehen: ‚Woher weht dieser Wind, der stinkigste, den ich jemals mit der Nase gerochen habe' (26)? ...... Die Seele des falschgläubigen Mannes tut den vierten Schritt und setzt ihren Fuss in die anfangslose Finsternis [1] (33). Und ein früher verendeter Falschgläubiger redet ihn fragend an: „Wie schiedest du Falschgläubiger ab von den viehreichen Wohnsitzen, von den ......, aus dem leiblichen Leben zu dem geistigen Leben, aus dem leidvollen Leben zu dem leidlosen [2] Leben? Ging es dir lange schlecht" (34)? Es spricht Ahriman: „frage ihn nicht, den du fragst, nach dem grausigen, verhängnisvollen Scheideweg, den er zurückgelegt hat, nach der Trennung von Leib und Bewusstsein (35). Bringet ihm Speisen von Gift und Giftgestank, das ist für den Jüngling mit schlechten Gedanken, schlechten Worten, schlechten Werken, schlechtem Gewissen die Speise nach dem Tod, das für ein Weibsbild, das mehr schlechte Gedanken, mehr schlechte Worte, mehr schlechte Werke hat, für eine unzüchtige, dem Herrn nicht untertane Falschgläubige, die Speise nach dem Tod" (36). —

Vendīdād 19, 28: Und es sprach Ahura Mazda; Nachdem der Mensch gestorben ist, nachdem des Menschen Zeit abgelaufen ist, schneiden hernach die falschen, bösen Devs seinen Lebensfaden ab [3]. Wann in der dritten Nacht der Morgen graut und die leuchtende Morgenröte aufgeht und der wachsame Mithra über den Bergen heraufkommt, auf denen die wahre Glückseligkeit wohnt, und die herrliche Sonne aufgeht (28), da führt der Dev namens Vīzaresha, o Spitāma Zarathushtra, die Seele der falschgläubigen Devverehrer, die in Sünden leben, gebunden fort. Sie geht die in der Urzeit gemachten Wege, sowohl die (Seele) des Falschgläubigen, wie des Rechtgläubigen, zur Richterbrücke, der von Mazda gemachten, und sie fordern von dem Bewusstsein und von der Seele Rechenschaft über das Leben und Tun der Personen im leiblichen Dasein (29). Die schöne, vollkommene, starke (Maid) [4] mit schönem Antlitz kommt mit einem Hund [5], mit einem Brusttuch und einer Krone geschmückt, mit scharfen Sinnen und mit Anstand. [Sie schleppt die böse Seele der Falschgläubigen in die Finsternis] [6]. Sie führt die Seelen der Rechtgläubigen über die hohe Harā, sie hält sie über der Brücke des Richters [7], auf dem Steg zu den himmlischen Heiligen (30). Es erhebt sich Vohu manō von seinem goldnen Sitz. Es spricht Vohu manō: „Wie bist du hieher gekommen, du Rechtgläubiger, aus dem leidvollen Leben zu dem leidlosen Leben" (31)? Für gut befunden [8] finden die Seelen der Rechtgläubigen Einlass zu den goldnen Sitzen des Ahura Mazda und der Unsterblichen Heiligen,

[1] Die Hölle.
[2] In diesem Fall rein formelhaft.
[3] An dem die Seele während der drei ersten Tage nach dem Tode noch hängt.
[4] Das religiöse Gewissen, s. S. 352.
[5] Womit sie die Dämonen verjagt.
[6] Der Satz ist wohl interpoliert.
[7] Dass sie nicht in den Höllenabgrund stürzt.
[8] Im Gericht, vgl. Yasna 31, 3; 51, 9, S. 328, 333.

zum Paradies, der Wohnung des Ahura Mazda, der Wohnung der Unsterblichen Heiligen, der Wohnung der anderen Rechtgläubigen (32). Reinbefunden wird der Rechtgläubige nach dem Tod. Die falschgläubigen, bösen Devs fürchten seinen Geruch wie ein Schaf, das die Witterung eines Wolfes bekommt, sich vor dem Wolf fürchtet. —

Die letzten Dinge.

Yasht 19, 88: Die gewaltige, königliche Glorie verehren wir, die auf den künftigen Heiland ‚Sieghaft' und seine anderen Freunde übergehen wird, dass er die Welt vollkommen mache, ohne Alter und Tod, ohne Verwesung und Fäulnis, ewig lebend, ewig gedeihend, frei; wann die Toten auferstehen werden und den (noch) Lebenden die Unsterblichkeit zuteil wird und die Welt das tut, was nach seinem Willen vollkommen ist (89). Die Kreaturen werden unsterblich werden, die das Lob des rechten Glaubens haben. Die Lüge wird dorthin wieder verschwinden, von wannen sie gekommen war, um den Rechtgläubigen zu verderben, ihn selbst und seinen Samen und seinen Anhang. Es wird zu Grunde gehen die bübische und es wird zu Grunde gehen das bübische Oberhaupt (Ahriman) 90.

Wann Astvaṭereta[1] hervorgehen wird aus dem Gewässer Kāsavā, der Freund des Ahura Mazda, der Sohn der Vīspataurvā, das Siegesbewusstsein tragend, welches der tapfere Thraetaona[2] trug, als der Drache Dahāka erschlagen war (92); welches der Turanier Frañrasyan trug, als der falschgläubige Zainigāu erschlagen war; welches König Haosravan trug, als der Turanier Frañrasyan erschlagen war; welches König Vīshtāspa trug, als er die Feinde des rechten Glaubens strafen wollte. Damit wird er dann die Druj verbannen von den Kreaturen des Asha (93).

Er wird mit den Augen der Weisheit blicken, auf alle Geschöpfe wird er schauen, ... Er wird auf die ganze leibliche Welt mit den Augen des Segens schauen und sein Blick wird unsterblich machen die ganze leibliche Wesenheit (94). Die Freunde dieses sieghaften Asvaṭereta werden auftreten, die Gutes denken, Gutes reden, Gutes tun, ein gutes Gewissen haben und niemals falsch reden mit ihrer Zunge. Vor ihnen wird Aeshma entweichen mit blutiger Keule, der verblendete. Asha (die Wahrheit) wird die böse Druj (Lüge) besiegen, die aus schlechtem Samen, die höllische (95). Akem manō (die böse Gesinnung) wird unterliegen, Vohu manō (die gute Gesinnung) wird es besiegen. Die falschgesprochene Rede wird unterliegen, die wahrgesprochene Rede wird sie besiegen. Es werden Haurvāt[3] und Ameretāt[4] beides, den Hunger und Durst besiegen, Haurvāt und Ameretāt werden den bösen Hunger und Durst besiegen. Machtlos wird der Uebeltäter Ahriman entweichen (96). —

Die Auferstehung.

Fragment: (Das Gebet) Airyaman ishya[5] nenne ich dir, o lauterer Spitāma, als das höchste unter allen Gebeten, denn dieses habe ich als das erfolgreichste

[1] Der Name des erwarteten Heilands. [2] S. S. 343.
[3] Die Vollkommenheit. [4] Die Unsterblichkeit.
[5] Yasna 54.

unter allen Gebeten erschaffen, nämlich den Airyaman ishya. Diesen sollen die künftigen Heilande sich ins Gedächtnis rufen. Durch das Aufsagen dieses, o Spitāma, werde ich, Ahura Mazda, über meine Geschöpfe Macht haben, und nicht wird der Ahriman mit seiner schlechten Religion über seine Geschöpfe Macht haben, o Spitāma Zarathushtra. In der Erde wird sich verkriechen der Ahriman, in der Erde werden sich verkriechen die Devs. Die Toten werden auferstehen in ihren leblosen Leibern, das leibliche Leben wird fortdauern.

Eine ausführliche Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Welterneuerung geben nur die Pehlevi-Bücher, insbesondere der aus dem neunten Jahrhundert n. Chr. stammende Bundahish, der vielfach aus alten, verlorenen Quellen schöpfte.

Bundahish 30: Ueber das Wesen der Auferstehung der Toten und das zukünftige Leben heisst es in der heiligen Schrift: . . . . Zehn Jahre, bevor der Heiland (Sōshyans) erscheint, leben die Menschen ohne Speise und sterben doch nicht (3). Nach der Ankunft des Sōshyans bereiten sie die Auferstehung der Toten vor, so wie gesagt ist, dass Zarathushtra den Ormazd fragte: „Woraus kann der Körper wiederhergestellt werden, den der Wind forttrug oder das Wasser entführte, und wie wird die Auferstehung vor sich gehen" (4)? Ormazd antwortete: „Wenn ich den Himmel ohne Säulen, in geistigem Bestand, fernbegrenzt, leuchtend, aus Stahl[1] erschaffen habe, wenn durch mich die Erde besteht, welche das leibliche Leben trägt, und keiner sonst ist, der die Kreatur erhält, wenn durch mich Sonne, Mond und Sterne am Firmament mit leuchtendem Körper sich bewegen, wenn von mir das Korn so erschaffen ist, dass es in die Erde gesät hernach wächst und sich vervielfältigt, wenn ich verschiedene Farben in den Pflanzen erzeugt habe, wenn ich in die Pflanzen und andere Dinge Feuer gelegt habe, ohne sie zu verbrennen, wenn durch mich im Mutterleib das Kind erzeugt und gebildet ward und die besondere Form der Haut, Nägel, des Blutes, der Füsse, Augen, Ohren und anderer Dinge hervorgebracht ward, wenn ich dem Wasser Beine gemacht habe, so dass es weiterfliesst, wenn ich die Wolke geschaffen habe, die das Wasser der Welt bringt und da regnet, wo es ihr Wunsch ist, wenn ich die Luft geschaffen habe, welche augenscheinlich durch die Gewalt des Windes von unten nach oben fährt, wie sie will, ohne dass man sie mit den Händen greifen kann, — so war jedes von diesen, als es von mir geschaffen wurde, schwieriger als die Auferstehung zu machen, denn bei der Auferstehung kommt mir zu Hilfe, dass sie vorhanden sind, aber als sie gebildet wurden, da war nichts da, aus dem es geworden wäre (5). Merke: wenn das, was noch nicht war, damals geschaffen wurde, warum sollte man nicht das wieder hervorbringen können, was schon war? Denn zu dieser Zeit wird man die Gebeine vom Geist der Erde, das Blut vom Wasser, die Haare von den Pflanzen, das Leben vom Feuer zurückfordern, weil sie bei der Schöpfung diesen zugesprochen waren[2] (6).

Zuerst werden die Gebeine des Gāyōmard[3] auferstehen, dann die des Māshya[4] und Māshyōi[4], dann die der übrigen Menschen. In 57 Jahren werden die Sōshyans[5] alle Toten wiederherstellen. Alle Menschen stehen auf, sowohl der Gerechte, wie der Gottlose, ein jedes menschliche Wesen wird da auferstehen, wo

[1] Vgl. Yasht 13, 2, S. 341.
[2] Nach dem Tode. [3] Name des Urmenschen.
[4] Name des ersten Menschenpaares.
[5] D. h. der Heiland und seine Gehilfen.

sein Leben von ihm gegangen war (7). Dann, wenn die ganze leibliche Welt ihre Leiber und Gestalt zurückbekommt, wird man ihnen eine einzige Klasse zuweisen[1] (8).

Die Hälfte des Lichtes, das mit der Sonne ist, wird den Gāyōmard erleuchten und die andere Hälfte die übrige Menschheit, so dass sie Seelen und Leiber erkennen: „dies ist mein Vater, dies ist meine Mutter, dies ist mein Bruder und dies ist meine Frau und dies ist irgend ein anderer von meinen nächsten Verwandten“ (9). Dann findet die Versammlung der Sadvāstarān (?) statt, in welcher alle Menschen zu dieser Zeit zugegen sein werden. In dieser Versammlung sieht jeder seine guten Werke und seine bösen Werke. Dann wird in dieser Versammlung ein gottloser Mensch so offenkundig werden wie ein weisses Schaf unter lauter schwarzen (10). In dieser Versammlung wird, so ein Gerechter in der Welt der Freund eines Gottlosen war, der Gottlose vor dem Gerechten klagen: „Warum hast du, als wir in der Welt waren, mich mit den guten Werken, die du selbst übtest, nicht bekannt gemacht“? Wenn der Gerechte ihn nicht unterwiesen hat, dann muss er in der Versammlung Scham empfinden (11).

Dann wird man die Gerechten von den Gottlosen trennen, dann wird der Gerechte für das Paradies bestimmt und den Gottlosen werden sie zurück in die Hölle werfen (12). Drei Tage und drei Nächte werden sie in der Hölle körperlich die Strafen abbüssen, dann wird (der Gottlose) im Paradies körperlich die Seligkeit dieser drei Tage (mit)ansehen (13). Wie gesagt ist: an dem Tag, wenn der Gerechte von dem Gottlosen getrennt wird, da stürzen jedem die Tränen auf die Füsse herab (14). Wenn sie dann einen Vater von der Gattin, einen Bruder von dem Bruder und einen Freund von dem Freund trennen, dann empfängt jeder den Lohn seiner Taten, und sie weinen, der Gerechte über den Gottlosen und der Gottlose über sich selbst. Denn es wird vorkommen, dass der Vater gerecht und der Sohn gottlos ist, es wird vorkommen, dass ein Bruder gerecht und einer gottlos ist (15). Diejenigen, für deren besondere Taten es geschieht, wie Dahāk und der Turanier Frāsīyāv und andere dieser Art, erleiden als Todsünder eine Strafe, wie sie andere Menschen nicht erleiden. Man nennt das die Strafe der drei Nächte (16).

Unter den Veranstaltern der Welterneuerung werden diejenigen gerechten Menschen, von denen geschrieben steht, dass sie (zu jener Zeit) leben, nämlich fünfzehn Männer und fünfzehn Jungfrauen, zum Beistand des Sōshyans kommen (17). Wenn Gōcīhar[2] am Himmel von einem Mondstrahl zur Erde fällt, so wird die Erde in so grosser Angst sein wie ein Schaf, wenn ein Wolf es anfällt (18). Alsdann schmelzen das Feuer und .... das Metall des Shatvaīr[3] in den Gebirgen und Bergen und es steht auf der Erde wie ein Strom (19). Dann werden alle Menschen in das geschmolzene Metall steigen und rein werden. Wenn einer gerecht ist, so kommt es ihm gerade so vor, als ob er beständig in warmer Milch ginge, aber wenn er gottlos ist, dann scheint es ihm ebenso, als wenn er in der Welt beständig in geschmolzenem Metall ginge (20).

Dann kommen in höchster Freude alle Menschen zusammen, Vater und Sohn und Bruder und Freund, und sie fragen einander: „Wo bist du diese vielen

[1] D. h. wohl: jeder Klassenunterschied wird dann aufhören.
[2] Wohl ein Meteor.
[3] Des Erzengels der Metalle.

Jahre über gewesen und was war der Richterspruch über deine Seele? Bist du ein Gerechter oder ein Gottloser gewesen" (21)? Zuerst sieht die Seele den Leib und erkundigt sich bei ihm mit diesen Worten (22). Alle Menschen werden einstimmig und zollen lauten Preis dem Ormazd und den Erzengeln (23).

Ormazd vollendet zu dieser Zeit sein Werk und die Geschöpfe werden so, dass er ihretwegen keine Anstrengung mehr zu machen braucht, und für die, welche die Toten wiederherstellen, ist keine Anstrengung nötig (24). Sōshyans und seine Gehilfen vollziehen ein Opfer, während sie die Toten wiederherstellen, und schlachten den Stier Hadhayōsh bei dem Opfer. Von dem Fett dieses Stieres und vom weissen Hōm[1] bereiten sie das Lebenselixier und geben es allen Menschen, und alle Menschen werden unsterblich für immer und ewig (25). Und dies ist gesagt: Wer die Grösse eines Mannes besass, den werden sie dann im Zustand eines vierzigjährigen Mannes herstellen. Welcher klein gestorben war, den werden sie dann im Zustand eines fünfzehnjährigen herstellen. Und sie geben jedem sein Weib und zeigen ihm die Kinder von seinem Weib. Sie (die Auferstandenen) tun wie jetzt in der Welt, aber Kinderzeugung findet nicht mehr statt (26).

Alsdann werden Sōshyans (und seine Gehilfen) nach dem Befehl des Ormazd jedem seinen verdienten Lohn nach seinen Taten geben. Das ist der Zustand der Gerechten, von dem gesagt ist: man wird sie ins Paradies führen, in das Garōtmān des Ormazd, wie sie es verdienen. Seinen Leib bringt er mit für alle Ewigkeit und er wird immer in Reinheit wandeln (27). Es heisst: Wer kein Opfer gebracht hat und kein Gētīkharīd[2] bestellt hat und kein Kleid als fromme Gabe verschenkt hat, der ist dort nackt. Und er bringt dem Ormazd ein Opfer und die himmlischen Engel bringen ihm ein Kleid (28).

Alsdann schlägt Ormazd den Ahriman, Vohūman[3] den Akōman, Ashavahisht den Indar, Shatvaīr den Sāvar, Spendarmad die Tarōmat d. i. Nāonghas, Horvadat und Amerōdat den Tārev und Zārīk, wahre Rede die lügnerische Rede, Srōsh den Aeshm (29). Dann bleiben zwei böse Geister übrig, Ahriman und Âz[4]. Ormazd wird in die Welt kommen, er selbst als Opferpriester und Srōsh als sein Ministrant und er hält den heiligen Gürtel in der Hand und durch sein Gürtelgebet werden Ahriman und Âz hilflos und ohnmächtig werden. Und auf dem Weg, auf welchem er in den Himmel eingedrungen war, stürzt er zurück in die Finsternis und das Dunkel (der Hölle) 30. Gōcīhar verbrennt die Schlange[5] in dem geschmolzenen Metall, und der Gestank und die Unreinigkeit, die in der Hölle waren, werden in diesem Metall verbrannt und sie wird ganz rein werden (31). Und das Versteck, in das Ahriman floh, wird er[6] in das Metall stecken und das Land der Hölle gibt er der Glückseligkeit der Welt zurück. Die Erneuerung findet in den Welten statt nach seinem Willen und die Welt wird unsterblich für immer und ewig (32). Es ist auch gesagt: Die Erde wird eine eis-

---

[1] Der Haoma.
[2] Eine achttägige Messe.
[3] Die verschiedenen Erzengel, resp. die Erzteufel. Siehe Yasht 19, 96, S. 355.
[4] Der Dämon der Gier.
[5] Wohl den Âz.
[6] Ormazd.

lose Fläche ohne Unebenheiten sein. Selbst den Berg, dessen Gipfel die Richterbrücke trägt, drücken sie nieder und er wird nicht mehr bestehen" (36).

Zur Aussprache der iranischen Wörter: Sprich c, j, ṅ wie im Indischen, th und dh wie hartes resp. weiches th im Englischen, ebenso ṭ, kh wie deutsch ch in Loch, gh entsprechend weich, sh wie sch, zh wie weiches sch, ã wie franz. en.

Verzeichnis der übersetzten Texte.

Yasna

		Seite
9,	1—15	343
10,	1—4	344
	6—12	345
	13—14	345
11,	1—3	345
12		335
28,	4	325
30,	2	327
	3—5	324
	6	324
	8—10	328
31,	3	328
	11—12	325
	15	329
	17	325
	18	326
	19	328
32,	3—5	324
	10—11	326
33,	2	326
	3—4	329
36		335
43		329
44,	3—5	323
	12	325
	14—15	328
	18	327
	20	324
45,	1	325
	2	324
	7	328
	8	327
46,	1—2	325
	7	326
	10—11	329
	14—17	326
	18—19	327
47,	5	327
	6	328
48,	5—7	329
	9	326
	11	327
49		331
50,	1	326
	2—3	327
	11	325
51		333
55,	1—4	336
57,	10	339
	16—18	339
	23	340

Yasht

		Seite
5,	1—5	340
	101—102	340
	126—129	340
10,	1	337
	2	349
	13	337
	18	339
	37—38	339
	44—46	338
	50—52	338
	64	339
	68—69	338
	79—80	339
	84—87	339
	125—127	338
13,	1—3	341
	9	341
	12—13	341
	17	341
	25	342
	49—52	343
	53—58	342
	65—68	342
	69—71	341
	77	337
	81—84	337
	88—94	346
17,	19—20	347
19,	79—81	347
	88—96	355

Vendīdād

		Seite
5,	15—25	349
	35—38	349
6,	44—51	351
7,	45—56	351
15,	1—8	350
18,	1—6	348
19,	1—7	347
	28—33	354
Hadōkht Nask 2, 1—36		352
Fragment		355
Bundahish 30		356

Der Islâm

Der Koran.

Bearbeitet von

A. Mez (Basel).

Neues hatte Muhammed († 632 nach Christus) der Welt nicht zu sagen, er wollte ihr überhaupt nichts sagen. Als einzige Originalität nahm er für sich in Anspruch, dass er der Gesandte Gottes an die Araber sei, dass er ihnen endlich, nachdem lange aus aramäischen, hebräischen, äthiopischen und himjarischen Wassern die religiösen Bächlein durchs Land gelaufen waren, eine klare arabische Offenbarungsquelle öffne.

Jede einzelne Weissagung wie die ganze Sammlung heisst Korân d. h. „Vortrag".

Die äussere Form war gegeben: schon die heidnischen Wahrsager und Wetterpropheten pflegten ihre Sprüche in gereimter Prosa kundzutun. „Muhammed hat in singendem Tone geweissagt".

Schon sehr früh haben sich die Legende und Wissenschaft der Muhammedaner um den Korân bemüht, haben, wie es die Sänger mit den βιοι der Dichter zu tun pflegten, aus den Versen selbst heraus den Rahmen dafür geschaffen und damit die Biographie des Propheten bereichert.

Auf die interessante Frage, wie die begeisterte Prophetenrede gebucht werden kann, gibt auch die Geschichte des Korâns keine Antwort. Die Ueberlieferung weiss von Schreibern, denen Muhammed bei oder nach dem Anfall diktierte. Das wird wohl für die längeren juristischen und theologischen Vorträge stimmen. Vieles aber musste bei der Zusammenstellung des Buches „aus der Brust der Leute" gesammelt werden, und der Korân gibt selbst zu, dass Muhammed einen Teil des Offenbarten vergass. Auf einen anderen Offenbarungskonflikt lässt der Vers 20, 113 schliessen: „Eile nicht mit dem Korân, bevor seine Offenbarung an dich abgeschlossen ist!"

Das Buch wurde erst etwa zwanzig Jahre nach dem Tode des Propheten offiziell zusammengestellt. Wir hören von dem Widerspruch einzelner Theologen, von abweichenden Sammlungen, die aber bald verschwinden, um dem rezipierten Texte die Alleinherrschaft zu überlassen. Er ist in 114 Abschnitte — den Namen Sure kennt dafür schon der Korân selbst — eingeteilt, die meist nach

einem hervorstechenden Thema ihres Inhalts näher bezeichnet werden und nach ihrer Länge angeordnet sind.

Neben dem Korân wälzt die muhammedanische Theologie eine Lawine anderer Logia des Propheten durch die Jahrhunderte, darunter sicherlich eine Anzahl ächter. Keines davon hat die Spannkraft und nervöse Rhetorik der besseren Korânverse. Auch weiss die alte Tradition noch, dass Muhammed kein guter Redner war. So können wir im Korân besser als in anderen heiligen Schriften die geheimnisvolle Macht erkennen, welche den begeisterten Mann über sich hinausreisst, ihm Bilder in das Hirn und Worte auf die Zunge legt, zu denen er, des Gottes leer, unfähig ist.

Welch ein Glück war es für Jesus, dass er „nichts Rechtes gelernt“ hatte! Der Kaufmann Muhammed schreibt seine ganze Religion auf die ebenso klaren als rohen Seiten des Hauptbuches. Zur Sprache des Geschäftsmannes und Karawanenreisenden gehört neben vielen anderen Ausdrücken auch schurakâ „Geschäftsteilhaber“ für die Götter, welche die Heiden neben Allah stellen, und islâm „Zumzielbringen (der Karawane)“.

Die aufgeregte, abgerissene Weise, die als Manier auch in den innerlich ruhigen Stücken beibehalten wird, macht eine einigermassen suggestive Uebersetzung unmöglich.

Vielleicht seine ersten Visionen verteidigt der Prophet gegen die Zweifler:

Die Sternsure.

1. Beim Stern, wenn er herabfällt [1]!
2. Nicht hat sich Euer Landsmann geirrt noch getäuscht.
3. Und redet nicht aus eigener Lust.
4. Sondern das ist eine Offenbarung
5. Die kundgetan hat ein Kräftiger,
6. Starker [2]. Er stand aufrecht
7. Ganz oben am Himmel,
8. Dann kam er näher und liess sich herab
9. Und war zwei Bogenlängen nah oder noch näher
10. Und hat seinem Knechte offenbart, was er ihm offenbart hat.
11. Nicht hat das Herz erlogen, was er gesehen hat.
12. Wollt Ihr ihm das absprechen, was er sieht?
13. Und noch ein andres Mal sah er ihn herabkommen
14. Am Lotosbaum des Muntahâ
15. Wo der Garten elma'wâ ist [3].
16. Da bedeckt etwas den Lotosbaum!
17. Nicht war der Blick unklar und verwirrt,
    Er hat etwas gesehen von den grossen Zeichen seines Herrn.

Eine Ueberlieferung erzählt: Nach einem Gesicht kam Muhammed erschreckt zu seiner Frau und schrie „Wickelt mich ein! wickelt mich ein! Und

[1] Am jüngsten Tage, wie wenigstens die Tradition meint.
[2] Allah. Die Vermittlung Gabriels ist späteres Theologumenon.
[3] Wohl Oertlichkeiten in Mekka. Die Tradition verlegt sie in den Himmel.

schüttet kaltes Wasser über mich!“ und während er im Wickel lag, wurde ihm offenbart

Die Sure vom Eingewickelten

1. O du eingewickelter!
2. Steh auf und warne!
3. Ehre deinen Herrn
4. Reinige deine Kleider
5. Und lass den Schmutz!
6. Mache dich nicht wichtig aus Gewinnsucht
7. Sei stille deinem Herrn!
8. Wenn die Posaune geblasen wird
9. Das ist ein schwerer Tag
10. Nicht leicht für die Ungläubigen.
11. Dann lass mich allein mit dem, den ich erschaffen habe,
12. Dem ich reichlich Gut gegeben habe.
13. Und Söhne, die um ihn sind,
14. Den ich weich gewiegt habe,
15. Den es dann gelüstete, ich solle ihm noch mehr tun.
16. Mit Nichten! Denn er war starrköpfig gegen unsere Zeichen.
17. Ich werde ihn bergan hetzen!
18. Er hat sich bedacht und überlegt
19. Mord! Wie hat er überlegt!
20. Und noch einmal: Mord! Wie hat er überlegt!
21. Dann sah er auf,
22. Dann machte er ein saures und finsteres Gesicht,
23. Dann wandte er sich ab und fands zu viel
24. Und sagte: „Das ist nur Zauber, der geübt wird,
25. Das ist nur Menschenwort.“
26. Ich werde ihn in der Hölle braten lassen!
27. Weisst du, was die Hölle ist?
28. Sie vernichtet und zerstört,
29. Versengt die Haut.
30. Neunzehn sind über sie gesetzt[1].

34.c Sie ist nur eine Sage den Menschen.

35. Aber, beim Mond
36. Und bei der Nacht, wenn sie verzieht,
37. Und beim Morgen, wenn er den Schleier hebt.
38. Sie ist eines von den ganz grossen Dingen,
39. Ein Warner den Menschen,
40. Dem, der von Euch vorankommen oder zurückbleiben will.
41. Jede Seele wird verpfändet sein für das, was sie verdient hat, ausser denen zur Rechten,
42. Die werden in Gärten sitzen und die Sünder fragen:

---

[1] Der Tradition nach die Höllenwächter. Die folgenden Verse sind Zusatz.

43. „Was hat Euch in die Hölle gebracht?"
44. „Wir waren keine Beter
„Und speisten nicht den Armen
„Schwatzten mit den Schwätzern
„Und leugneten den Tag des Gerichts,
„Bis die Wahrheit über uns kam."
49. Nicht hilft ihnen die Fürsprache der Fürsprecher.
50. Was haben die, welche sich von der Warnung wenden?
51. Sie sind wie gescheuchte Wildesel, die vor Löwen fliehen.
52. Jeder von ihnen will aufgeschlagene Bücher bekommen
53. Aber die letzte Welt fürchten sie nicht.
54. Aber das ist eine Warnung und wer will, lässt sich warnen.
55. Sie lassen sich nur warnen, wenn Gott es will, der Mann des Vertrauens und der Gnade[1].

In Sure 93 erinnert Allah den Propheten an die Güte, mit der er ihn bis dahin geführt hat:

Die Sonnenscheinsure.

1. Beim Sonnenschein.
2. Und bei der Nacht, wenn sie brütet,
3. Nicht hat dich dein Herr verlassen noch war er böse gegen dich.
4. Und in der letzten Welt wirst du es noch besser haben als hier,
5. Dein Herr wird dir so geben, dass du zufrieden bist.
6. Hat er dich nicht als Waise gefunden und dir ein Heim gegeben,
7. Dich irrend gefunden und hat dich geleitet,
8. Dich in Mangel gefunden und hat dich wohlhabend gemacht?
9. Drum sei nicht hart gegen die Waise
10. Und fahre den Bettler nicht an!
11. Und erzähle von der Güte deines Herrn!

Sure 101: Die zermalmende.

1. Die Zermalmende, was ist die Zermalmende,
2. Weisst du, was die Zermalmende ist?
3. Am Tage, da die Menschen sein werden, wie die aufgestörten Motten
4. Und die Berge wie die gehechelte Wolle,
5. Wessen Wagschalen schwer sind, der kommt in ein schönes Leben,
6. Und wessen Wagschalen leicht sind, dessen Mutter muss elendiglich trauern.
7. Weisst du, was die Zermalmende ist?
8. Glühendes Feuer!

Allah hält dem Propheten vor, dass ihm die innere Last, die ihm jetzt abgenommen ist, zum Segen war:

Sure 94.

1. Haben wir dir nicht deine Brust geweitet
2. Und dir deine Last abgenommen,

[1] Vers 55 ist die Korrektur des vorausgehenden Verses im Sinne des Prädestinationsdogmas.

3. Welche deinen Rücken zerbrach?
4. Haben wir nicht deine Gedanken höher gehoben?
5. Denn im Unglück liegt Glück,
6. Im Unglück liegt Glück.
7. Wenn du fertig bist, strebe weiter,
8. Und sehne dich nach deinem Herrn!

Eine der einfachsten Gegenüberstellungen von Paradies und Hölle bringt

Die Sure vom Entsetzlichen.

1. Hast du die Kunde vom Entsetzlichen gehört?
2. An jenem Tage werden beschämte Gesichter,
3. Mühselig und peinvoll,
4. Braten an glühendem Feuer,
5. Werden getränkt von kochender Quelle.
6. Fressen werden sie von bitteren Dornen,
7. Die nicht fett machen noch den Hunger stillen.
8. Wohlgemute Gesichter werden an jenem Tage,
9. Zufrieden mit ihrem Streben,
10. In einem hochliegenden Garten sein,
11. Darin sie kein törichtes Geschwätz hören.
12. Darin ist ein laufender Bach,
13. Darin sind Lager aufgeschlagen
14. Und Humpen aufgestellt
15. Und Kissen aneinandergereiht
16. Und Teppiche ausgestreut.
17. Sehen sie nicht die Kamele an, wie sie erschaffen sind?
18. Den Himmel, wie er hochgebaut ist?
19. Die Berge, wie sie aufgestellt,
20. Die Erde, wie sie hingebreitet?
21. Mahne, du bist nur Mahner,
22. Macht hast du nicht über sie.
23. Aber, wer sich abkehrt und nicht glaubt,
24. Den wird Gott mit der schwersten Strafe strafen.
25. Denn zu uns müssen sie zurückkehren
26. Und mit uns müssen sie abrechnen.

Genaueres weiss die Sure vom Fallenden.

1. Wenn das Fallende fällt,
2. Dann leugnet man sein Fallen nicht.
3. Da erniedrigend, dort erhöhend.
4. Wenn die Erde erschüttert wird, erschüttert
5. Und die Berge zerrieben werden, zerrieben,
6. So dass sie flatternder Staub sind.
7. Und Ihr drei Parteien seid:
8. Die auf dem rechten Flügel, was sind die auf dem rechten Flügel?
9. Und die auf dem linken Flügel, was sind die auf dem linken Flügel?

10. Und die Voranstürmenden, die Voranstürmenden
11. Das sind die Bevorzugten
12. In Lustgärten
13. Ein Haufen von den früheren Geschlechtern
14. Und wenige von den Letzten!
15. Auf geflochtenen Lagern
16. Einander gegenüber lehnend
17. Es kreisen um sie unsterbliche Knaben
18. Mit Humpen und Krügen und einem Becher Quellwasser
19. Von dem sie kein Kopfweh bekommen und nicht trunken werden
20. Und mit Obst, von dem, was sie am liebsten haben
21. Und Vogelfleisch, was sie nur wünschen
22. Und Mädchen mit glänzenden grossen Augen, heimlich schön wie verborgene Perlen
23. Dort ist der Lohn für ihr Tun,
24. Sie hören drin kein Schwätzen und kein Schimpfen
25. Nur: „Frieden, Frieden!".
26. Und die zur Rechten, was ist mit denen zur Rechten?
27. In hängenden Lotosbäumen
28. Und laubreichen Akazien
29. Und weitreichendem Schatten,
30. Bei Regenwasser
31. Und vielen Früchten,
32. Die nicht abgeschnitten noch verwahrt werden,
33. Auf dicken Teppichen
34. Haben wir Mädchen wachsen lassen
35. Und zu Jungfrauen gestaltet,
36. Liebeskundige, als Gespielen
37. Für die zur Rechten.
38. Die sind ein Haufe von den Früheren
39. Und ein Haufe von den Letzten!
40. Und die zur Linken, was sind die zur Linken?
41. In Samum und Glut
42. Und Schatten von jaḥmûm (?),
43. Nicht kühl noch gastlich.
44. Ihnen war es früher zu wohl,
45. Sie versteiften sich auf den ungeheuerlichen Unglauben
46. Und sagten:
47. „Also, wenn wir tot und Staub und Knochen sind, dann sollen wir auferweckt werden,
48. Und unsere Väter?"
49. Sag' ihnen: „die Früheren und die Späteren werden versammelt auf einen bestimmten Tag,
50. Dann werdet Ihr Irrenden und Ungläubigen
51. Von Bäumen Zaḳḳûm (?) essen,
52. Damit Eure Bäuche füllen
53. Und dazu heisses Wasser trinken,

54. Unersättlich wie die fiebernden Kamele."
55. Das ist ihr Quartier am Tage des Gerichts.

Sure 18.

29. Diejenigen, welche glauben und gute Werke tun — wir lassen den Lohn derer, welche gute Werke tun, nicht verloren gehen —
30. Die werden 'Adngärten haben, wo unten Bäche laufen. Drin sind sie geschmückt mit goldenen Ketten und tragen grüne Kleider von Seide und Damast, sie lehnen drin auf den Prunkbetten, ein schöner Lohn und herrliches Lager!

Ein häufiges Thema ist der Preis der Schöpfermacht Allahs als Zeichen für die, welche Augen haben zu sehen

wie in der Bienensure[1]

1. Gekommen ist das Wort Gottes, ihr braucht es nicht herbeizufordern.
2. Er schickt die Engel herab mit dem Geist aus seinem Reich auf wen er will von seinen Knechten. Warnet, dass kein Gott sei ausser mir, und fürchtet euch!
3. Er hat die Himmel und die Erde geschaffen
4. Hat den Menschen aus einem Tröpflein erschaffen
5. Und die Kamele hat er erschaffen, wovon ihr Kleidung und andere Nutzungen habt und wovon ihr esst.
6. Woran ihr Schönheit habt, wenn ihr sie ein- und austreibt,
7. Und die eure Lasten tragen nach Orten, die ihr ohne Herzensspaltung nicht erreichet.
8. Hat die Pferde, Maultiere und Esel geschaffen, damit ihr sie reitet und zur Zier.
9. Gottes ist die Richtung des Weges und ein davon abweichender (?). Wenn er wollte, führte er euch alle zum Ziel.
10. Er ist es, der vom Himmel Wasser gesandt hat, wovon euch das Getränk kommt, und Gesträuch, das ihr abweiden lasset.
11. Er lässt euch dadurch wachsen Korn, Oliven, Palmen, Trauben und alle Arten Früchte. Darin liegt ein Zeichen für Leute, welche denken.
12. Er hat euch die Nacht und den Tag, die Sonne und den Mond untertan gemacht, und die Sterne sind durch seinen Befehl untertan, darin liegen Zeichen den Verständigen.
13. Und was er euch auf der Erde ausgestreut hat in mannigfaltigen Farben, darin liegt ein Zeichen für die Sinnenden.
14. Er ist es, der das Meer dienstbar gemacht hat, dass ihr weiches Fleisch davon esst und Schmuck daraus gewinnt, den ihr anziehen könnt. Du siehst die Schiffe es durchschneiden, er hat es dienstbar gemacht, damit ihr holt von seinem Ueberfluss.
15. Er hat auf die Erde Berge gelegt, dass sie nicht mit euch schaukele, und Bäche und Strassen, vielleicht lasset ihr euch führen,

[1] Ich habe hier die Reimsätzchen weggelassen. Sie geben ungereimt ein noch falscheres Bild als unsere Uebersetzung.

16. Und Wegzeichen. Und von dem Stern lässt man sich ja schon führen.

— — — — — — — — — — — — — — — —

68. An den Kamelen habt Ihr eine Mahnung, wir machen euch aus dem, was halb Blut, halb Kot ist, reine Milch, süffig den Trinkenden.
69. Wir tränken euch von den Früchten der Palmen und der Trauben, davon holt ihr berauschendes Getränk und feine Nahrung, darin liegt ein Zeichen für Verständige.
70. Und geoffenbart hat dein Herr den Bienen: „Macht euch aus Bergen Häuser, aus Bäumen, und woraus man eine Hütte baut,
71. Dann esst von allen Früchten und wandelt die Wege eures Herrn in Demut," es kommt aus ihrem Leib ein Trank, verschiedenfarbig, drin liegt Heilkraft den Menschen. Darin liegt ein Zeichen für Nachdenkliche.

Sure 24, 41 ff.

41. Hast du nicht gesehen, dass Gott lobt wer in den Himmeln und auf Erden ist, und die schwingenbreitenden Vögel? Jeder hat es gelernt, ihn anzubeten und zu preisen, und Gott weiss, was sie tun.
42. Gottes ist das Reich des Himmels und der Erde und zu Gott geht der Lauf.
43. Hast du nicht gesehen, dass Gott Wolken treibt, sie aneinanderbindet, dann zu Hügeln häuft, und du siehst den Regen aus ihnen rinnen. Er schickt herab vom Himmel aus Bergen, die drin sind, Hagel und trifft damit, wen er will, und wendet ihn ab von wem er will. Das Licht seiner Blitze reisst fast die Augen mit sich fort.

Sure 31, 26.

Und wären Schreibrohre alles was auf Erden an Bäumen ist und das Meer, das sieben andere Meere speisen (wäre Tinte) [1], so würden doch die Worte Gottes nicht erschöpft. Gott ist stark und weise.

Gott allein weiss alle Geheimnisse. Sure 31, 34:

Bei Gott ist das Wissen um die Stunde des Gerichts, er schickt den Regen, er weiss, was im Mutterleib ist. Keine Seele weiss, welche Geschäfte sie morgen macht, und keine Seele weiss, in welchem Lande sie stirbt. Gott aber weiss und kennt es.

Sure 6, 59: Bei ihm sind die Schlüssel des Geheimnisses. Keiner kennt sie ausser ihm. Er weiss, was im Meer und zu Lande ist, kein Blatt fällt, ohne dass er es kennt. Kein Korn ist in der finsteren Erde, nichts Feuchtes und nichts Trockenes, ausser es steht in einem klaren Buche.

Gott sitzt im Regiment Sure 2, 256:

Allah, kein Gott ist ausser ihm! Er ist der Lebendige, Beständige, nicht fasst ihn Schlaf noch Schlummer, sein ist, was im Himmel und Erden ist. Wer ist es, der Fürsprache bei ihm einlegt ohne seine Erlaubnis? Er weiss, was vor und was hinter ihnen ist, aber sie umfassen nichts von seinem Wissen als was er will. Sein Thron hat Raum für Himmel und Erde, nicht fällt es ihm schwer, sie beide zu behüten. Er ist der Hohe, Mächtige.

[1] Fehlt merkwürdigerweise.

Allah droht den Widersachern des Propheten, die seine Offenbarung verlachen und als Ausweis von ihm Wunder fordern. So in der

Forkansure.

1. Tabaraka (?) derjenige, welcher die Entscheidung herabgesandt auf seinen Knecht, dass er der Welt ein Warner sei.
2. Dem das Reich Himmels und der Erde [illegible], der keinen Sohn hat wollen, der keinen Nebenkönig hat, der jedes Ding geschaffen und bestimmt hat.
3. Sie haben sich neben ihm Götter genommen, die nichts schaffen, die selbst geschaffen werden,
4. Die nicht Macht haben, sich selbst zu schaden noch zu nützen, und die nicht Macht haben zu Tod und Leben und Auferweckung.
5. Die Ungläubigen sagten: Das[1] ist nichts als Lügen, die er ersonnen, andere Leute haben ihm dabei geholfen, Falsches und Lügen beigebracht.
6. Andere sagten: Bücher der Alten sind es, die er sich aufgeschrieben hat, man diktiert sie ihm morgens und abends.
7. Sage: offenbart hat es der, welcher das Geheime im Himmel und auf der Erde kennt, aus lauter Nachsicht und Erbarmen.
8. Sie sagten auch: Was ist denn mit diesem Gesandten, er isst Speise und geht auf den Märkten herum. Wenn ein Engel zu ihm herabgesandt würde, der könnte dann mit ihm Mahner sein,
9. Oder wenn ihm ein Schatz bescheert würde, oder er einen Garten bekäme, draus zu essen! Die Frevler sagten: der, dem ihr folgt, ist nichts als ein verrückter Mann.
10. Sieh, wie sie auf dich die Spottreden geprägt haben! Sie sind vom rechten Wege abgekommen und können ihn nicht wiederfinden.

Oder in der Kamelsure:

4. Von jedem Zeichen, das sie bekommen von den Zeichen ihres Herrn, wenden sie sich ab,
5. Lüge gescholten haben sie die Wahrheit, wenn sie zu ihnen ging, aber sie werden zu hören bekommen, worüber sie nicht mehr lachen.
6. Haben sie nicht gesehen, wieviel Geschlechter wir vor ihnen vernichtet haben, die wir auf der Erde so gestellt hatten wie euch nie. Wir hatten ihnen einen Himmel mit vollem Euter gegeben und zu ihren Füssen Bäche laufen lassen. Und doch haben wir sie vernichtet um ihrer Sünden willen und liessen nach ihnen andere Geschlechter erstehen.
7. Und hätten wir dir ein papiernes Buch vom Himmel herabgelassen, so dass sie es mit ihren Händen greifen konnten, doch hätten die Ungläubigen gesagt: das ist offenkundiger Zauber.
8. Sie haben gesagt: wenn doch ein Engel auf ihn herabkäme! Wenn wir einen Engel hinabschickten, dann wäre die Sache entschieden ohne einen Aufschub für sie.

[1] Die Offenbarung.

9. Und auch wenn wir einen Engel zum Boten nähmen, würden wir ihn zum Menschen machen und ihnen verhüllen, was ihnen verhüllt ist.
10. Schon vor dir sind Botschafter ausgespottet worden, und dann hat die Lacher weggefegt, was sie verspotteten.

— — — — — — — — — — — — — — — —

33. Wir wissen, dich betrübt, was sie sagen, aber du bist es nicht, den sie der Lüge zeihen, die Frevler leugnen Gottes Zeichen.
34. Schon vor dir wurden Botschafter der Lüge geziehen, aber sie trugen es und die Kränkungen geduldig, bis ihnen von uns Hilfe kam. Gottes Worte kann niemand verdrehen, du hast gehört von den früher gesandten.
35. Obschon dich ihre Abkehr drückt, obschon du wenn du könntest, unter die Erde kröchest, oder dir eine Leiter in den Himmel suchtest, um ihnen Zeichen zu holen — wenn Gott wollte, brächte er sie alle auf den rechten Weg —, sei doch nicht ungestüm wie die Heiden.

Gern erzählt Allah aus der Geschichte seiner früheren Sendboten, Muhammed zum Trost, den Ungläubigen zur Warnung. So die Geschichte Marias und Jesus (in Sure 3 und 19)[1]:

3, 30. Gott hat den Adam, Noah, das Haus Abrahams und Haus ʿImrâns vor der Welt erwählt, ein Geschlecht, wo einer vom andern abstammt. Gott hört und weiss.
31. Da, wie das Weib Imrâns sagte: Mein Herr, ich habe dir gelobt, was in meinem Leibe ist, zum freien Dienst, so nimm es von mir an, du bist der Hörende und Wissende. Als sie sie geboren hatte, sprach sie: Mein Herr, ich habe ein Mädchen geboren — Gott wusste ganz gut, was sie geboren hatte, denn nicht ist das Männliche gleich dem Weiblichen — und habe sie Mariam genannt. Deinem Schutz empfehle ich sie und ihre Nachkommen vor dem gesteinigten Schaitan[2].
32. Dann nahm sie ihr Herr gütig an und liess sie schön aufwachsen. Ihre Pflege übernahm Zakaria. So oft er zu ihr in die Zelle kam, fand er Speise bei ihr. Sprach er: o Mariam, woher kommt dir das? Sie sprach: das ist von Gott, er nährt, wen er will, ohne Buchführung.

— — — — — — — — — — — — — — — —

37. Da sagten die Engel: O Mariam! Gott hat dich auserwählt und gereinigt und dich auserwählt vor den Weibern der Welt.
38. O Mariam, sei untertänig deinem Herrn, falle nieder, verbeuge dich mit den Verbeugten.
39. Das gehört zu den verborgenen Geschichten, die wir dir offenbaren. Du warst nicht bei ihnen, als sie mit ihren Schreibrohren losten, wer Mariam verpflegen solle, und warst nicht bei ihnen, als sie sich darob stritten.
40. Da sagten die Engel: O Mariam, Gott verheisst dir ein Wort von sich,

---

[1] Die unevangelischen Einzelheiten sind meistens schon in den uns bekannten Bruchstücken der christlichen Legende und der apokryphen Evangelien nachzuweisen.

[2] Ein Lokaldämon Mekkas, der in Muhammeds Theologie übergegangen ist und sich dann mit dem hebräischen Satan und Iblîs, dem christlichen Diabolos gemischt hat.

dess Name ist der Messias Jesus Sohn Mariams, geehrt in dieser und jener Welt und einer der Bevorzugten.

41. Der wird in der Wiege und als Mann mit den Leuten reden und einer der Heiligen sein.

42. Sprach sie: Herr, woher sollte mir ein Kind kommen, und hat mich noch kein Mann berührt? Sprach er: So schafft Gott, was er will, wenn er ein Ding beschlossen hat, so sagt er nur „Werde", und es wird.

43. Er wird ihn die Schrift lehren, die Weisheit, das Gesetz und das Evangelium. Er wird ihn lehren, als Bote den Kindern Israels zu sagen: „Ich „bringe euch ein Zeichen von euerm Herrn, ich bilde euch Vögel aus Ton, „blase darein, und dann fliegen sie mit der Erlaubnis Gottes. Ich heile „den Blindgeborenen und den Aussätzigen, wecke die Toten auf mit der „Erlaubnis Gottes und weissage euch, was ihr esst und in euern Häusern „verwahrt".

44. „Ich glaube an die Tora wie ich sie vor mir habe, gebe euch aber manches „frei, was euch verboten ist. Ich bin zu euch gekommen mit einem Zei- „chen von euerm Herrn, so fürchtet Gott und folget mir, Gott ist mein „Herr und euer Herr, so dienet ihm. Dieses ist ein gerader Weg."

— — — — — — — — — — — — — — —

19, 16. Erwähne im Buch die Mariam, wie sie auszog von ihren Leuten an einen Ort im Osten.

17. Und hielt sich vor ihnen verborgen. Da schickten wir unseren Geist zu ihr, der stellte sich ihr dar als richtiger Mensch.

18. Sprach sie: Ich flüchte mich vor dir zum Erbarmer, wenn du gottesfürchtig bist.

19. Sprach er: Ich bin nur der Bote deines Herrn, gesandt, dir einen feinen Knaben zu schenken.

20. Sprach sie: Woher soll mir ein Knabe kommen, wo mich noch nie ein Mensch berührt hat und ich nie unkeusch war?

21. Sprach er: So hat dein Herr gesagt: das ist für mich leicht, wir wollen ihn zum Zeichen setzen für die Menschen und als Gnade von uns, und es ward abgemachte Sache.

22. Und sie ging schwanger mit ihm und ging weg an einen fernen Ort.

23. Da trieben sie die Wehen an den Stamm der Palme. Sie sprach: Wäre ich doch vorher gestorben und verdorben.

24. Da rief er[1] ihr von unten zu: Sei nicht traurig, dein Herr hat dir zu Füssen einen Bach erschaffen.

25. Und schüttle den Stamm der Palme, so wird sie frische, reife Datteln auf dich fallen lassen.

26. Iss, trink und kühle dir das Auge. Wenn du einen Menschen siehst,

27. So sage: ich habe dem Erbarmer ein Fasten gelobt, und dass ich heute mit Niemandem rede.

28. Sie kam zu ihren Leuten und trug ihn. Sie sagten: Mariam, du hast etwas seltsames getan,

[1] Jesus.

29. O Schwester Aarons, dein Vater war doch kein schlechter Mann und deine Mutter keine Hure.
30. Da wies sie auf ihn, sie aber sagten: wie sollen wir mit einem Knäblein in der Wiege reden?
31. Da sprach das Knäblein: Ich bin der Knecht Gottes, er hat mir die Schrift gegeben und mich zum Propheten gemacht.
32. Er hat mich zu einem gesegneten Mann gemacht, wo ich bin, und hat mir anbefohlen, zu beten und Almosen zu geben, so lange ich lebe.
33. Und Ehrfurcht gegen meine Mutter und hat mich nicht zu einem unglücklichen Gewalttätigen gemacht.
34. Frieden über mir, am Tage, da ich geboren wurde und am Tage, da ich sterbe, und am Tage, da ich lebendig auferstehe.

Der Korân lehrt also die übernatürliche Geburt des Messias. Sein Gegensatz zu dem kirchlichen Christentum ist hier ein Wortstreit aus dem Inventar der griechischen Welt.

Sure 4, 169, 170:

O ihr Buchleser, überhitzt nicht Eure Religion und sagt von Gott nur die Wahrheit. Der Messias, Jesus Sohn der Mariam, ist nur der Gesandte Gottes, sein Wort, das er der Mariam zugeworfen, und Geist von ihm. Glaubet an Gott und seine Gesandten und saget nicht: „Drei“. Kommt zu dem, was für Euch besser ist: Gott ist nur ein einziger Gott und hat nie und nimmer ein Kind. Ihm ist, was in den Himmeln und auf Erden ist. Der Messias hält sich nicht für zu hoch, ein Knecht Gottes zu sein, noch die Erzengel.

Kamelsure 95 ff.:

95. Gott spaltet das Korn und den Dattelkern, er bringt das Lebendige aus dem Toten und das Tote aus dem Lebendigen, das ist Gott, wie könnt Ihr Euch belügen lassen?
96. Er spaltet das Morgengrauen, hat die Nacht zur Ruhe gemacht und die Sonne und den Mond zur Rechnung, das ist das Können des Starken, Wissenden.
97. Er ist es, der Euch die Sterne gemacht hat, damit Ihr Euch daran leiten könnt in der Finsternis zu Lande und zu Wasser. Wir haben deutliche Zeichen gegeben Leuten, die verständig sind.
98. Er ist es, der Euch aus einer einzigen Seele hat erstehen lassen, er ist der Bleibende und Hüter des Anvertrauten[1]. Wir haben deutliche Zeichen gegeben Leuten, die unterscheiden können.
99. Er ist es, der vom Himmel hat Wasser kommen lassen, wodurch wir Pflanzen aller Art herausgebracht haben. Grünes haben wir daraus hervorgebracht, von dem wir wieder geschichtete Körner herausbringen. Und Palmen, aus deren Strunk Dattelbüschel kommen in Reichhöhe. Und Gärten mit Trauben, Oliven und Granaten, in einer Sorte oder verschiedener. Schauet seine (des Wassers) Früchte an, wenn es Früchte bringt, und ihr Reifen. Darin sind Zeichen für Leute, die glauben.

[1] Wie ihn die Kaufleute zu Antritt einer Reise zu bestellen pflegten.

100. Sie haben Gott als Geschäftsteilhaber die Dämonen gegeben, und er hat sie doch erschaffen, und haben ihm Söhne und Töchter angelogen ohne Verstand. Behüte, er ist erhaben über das, was sie behaupten.
101. Der Schöpfer Himmels und der Erden, wie sollte er ein Kind haben und hat doch keine Genossin? Er hat jedes Ding erschaffen und weiss um jedes Ding.

Zu Christen und Juden hat Muhammed kein starres dogmatisches, sondern ein je nach seinem Standpunkt wechselndes Verhältnis.

Sure 2, 59:

Diejenigen, welche gläubig sind, und die Juden, Christen und Sabier[1], alle, die an Gott und den jüngsten Tag glauben und Gutes tun, die haben ihren Lohn bei ihrem Herrn, sie brauchen sich nicht zu fürchten noch traurig zu sein.

Sure 2, 107:

Die Juden sagen, die Christen gründen sich auf nichts, die Christen sagen, die Juden gründen sich auf nichts, und doch lesen sie das Buch. Derart reden, die überhaupt nichts wissen. Gott wird am Auferstehungstage zwischen ihnen entscheiden, worin sie uneins sind.

Sure 2, 114:

Die Juden und Christen sind nicht zufrieden mit dir, bis du ihrer Religion folgst. Sage: die Führung Gottes ist die Führung. Wenn du ihren Wünschen folgst, trotz dem, was du an Wissen überkommen hast, so hast du an Gott keinen Freund und Helfer mehr.

Sure 5, 85:

Du wirst unter den Menschen die stärkste Feindschaft gegen die Gläubigen bei den Juden und Heiden finden und wirst finden, dass denen, die glauben, in Liebe am nächsten stehen diejenigen die sagen: Wir sind Christen, deshalb weil unter ihnen Priester und Mönche sind, und weil sie nicht grosstun.

Sure 9:

30. Die Juden sagen: 'Uzair[2] ist der Sohn Gottes, die Christen sagen: der Messias ist der Sohn Gottes. So reden sie mit ihrem Mund und sprechen nach, was früher die Ungläubigen gesagt haben, Gott bekämpfe sie, wie lassen sie sich belügen!
31. Sie haben sich ihre Rabbinen und Mönche statt Gott zu Herren genommen und den Messias, den Sohn der Mariam. Aber man hat sie nur geheissen, dem einigen Gott zu dienen, ausser dem es keinen Gott gibt. Er ist erhaben über die Gesellschafter, die sie ihm geben.
32. Sie möchten das Licht Gottes mit ihrem Munde auslöschen, aber Gott will sein Licht nur vollkommener machen, auch wenn die Ungläubigen dagegen sind.
33. Er ist es, der seinen Gesandten gesandt hat mit der richtigen Leitung und

[1] Täufer.
[2] Ezrâ.

der Religion der Wahrheit, um sie über alle Religionen siegen zu lassen, auch wenn die Heiden dagegen sind.

34. Ihr, die ihr glaubt, viele von den Rabbinen und Mönchen fressen die Güter der Menschen um Nichts und halten ab vom Wege Gottes. Denen, welche Gold und Silber ansammeln und es nicht ausgeben auf dem Wege Gottes, verkündige schmerzliche Strafe!

Die Gleichnisse streut der Korân nicht mit so reicher Hand wie der Prediger von Galiläa, obwohl Sure 30, 58 sagt: Wir haben den Menschen in diesem Korân Gleichnisse aller Art geprägt. Und manche, die er bringt, sind nicht besonders fein geraten z. B. Sure 24, 35:

Gott ist das Licht des Himmels und der Erde. Sein Licht gleicht einer Nische, drin eine Ampel ist, die Ampel ist in Glas, das Glas leuchtet wie ein funkelnder Stern. Es wird gespeist von einem gesegneten Baum, einem Oelbaum, der nicht östlich noch westlich ist (?), fast brennt sein Oel, ohne dass Feuer es berührt, Licht zu Licht. Gott führt zu seinem Lichte, wen er will, Gott prägt die Gleichnisse für die Menschen, und Gott weiss jedes Ding.

Sure 2, 266 und 267:

Ihr Gläubigen, verderbt nicht eure Almosen dadurch, dass ihr euch ihrer brüstet und den Beschenkten kränkt, wie die, welche spenden, um vor den Menschen zu glänzen, nicht aus Glauben an Gott und den jüngsten Tag. Ein solcher gleicht einem Stein, drauf Erde ist, es trifft ihn ein Regenguss, da ist er wieder glatt und hart. — — —

Die aber ihr Vermögen spenden, um Gottes Wohlgefallen zu suchen und sich selbst zu festigen, die sind gleich einem Garten auf einem Hügel, es trifft ihn ein Regenguss, da bringt er seine Früchte doppelt. Und wenn kein Regenguss, dann Tau.

Sure 10, 25 und 26:

Dieses Leben ist dem gleich: Wir schickten Wasser vom Himmel herab, und es mischten sich mit ihm die Pflanzen der Erde, davon Menschen und Tiere essen. Da, wenn das Land seinen Glanz gewonnen hat und geschmückt ist, und die Leute denken, sie hätten die Macht über es, kommt unser Wort zu ihm bei Tage oder bei Nacht und wir legen das Land hin abgemäht, wie wenn es gestern nicht lustig gewesen wäre. So deutlich machen wir die Zeichen den Nachdenklichen.

Sure 13, 17 und 18 (Gleichnis von Allah und den andern Göttern):

Sprich: Wer ist der Herr der Himmel und der Erde? Sprich: Gott! Sprich: Und doch habt ihr an seiner Statt Euch Freunde genommen, die sich selbst nicht nützen und nicht schaden können? Sprich: Sind der Blinde und der Sehende gleichviel wert, oder sind Finsternis und Licht gleichviel wert, oder haben sie Gott Geschäftsteilhaber gegeben, die erschaffen haben wie er erschaffen hat und nach deren Bilde die Schöpfung wurde? Sprich: Gott ist der Schöpfer jedes Dinges, er ist der Einzige, der Zwinger. Er hat vom Himmel Wasser geschickt, durch deren Kraft Täler strömten, die Flut trägt obentreibenden Schaum mit, und was man ins Feuer steckt, um einen Schmuck oder ein Gerät zu gewinnen, ist ebensolcher Schaum (so mischt Gott Wahres und Eitles). Was Schaum ist, das fährt

dahin als Dreck im Wasser, was aber den Menschen nützt, das bleibt im Boden stecken. So prägt Gott die Gleichnisse. Denen, die auf ihren Herrn hören, kommt das Gute, die aber, die nicht auf ihn hören, hätten sie alles, was auf der Erde ist und noch einmal so viel dazu, sie würden sich damit lösen. Die haben eine üble Abrechnung, ihre Wohnstatt ist Dschahannam[1], ein schlechtes Bett.

Sure 14, 29:

Hast du nicht gesehen, wie Gott ein Gleichnis geprägt hat: ein gutes Wort ist wie ein guter Baum, dessen Wurzel festsitzt und dessen Wipfel im Himmel ist, der seine Speise trägt zu jeder Zeit (Gott prägt die Gleichnisse den Menschen, vielleicht besinnen sie sich).

Aber ein böses Wort ist wie ein böser Baum, der ausgerissen ist aus dem Boden und seines Bleibens nicht hat.

Sure 18, 31 ff.:

Präge ihnen ein Gleichnis: Von zwei Männern haben wir dem einen zwei Gärten gemacht voll Trauben, haben sie mit Palmen umhegt und dazwischen Saatfeld gelegt. Beide Gärten brachten ihre Frucht und liessen es an nichts fehlen. Wir liessen einen Bach entspringen und leiteten ihn durch sie. Der Mann bekam Früchte und sagte zu dem andern, der sein Nachbar war: „Ich bin reicher als du und habe mehr Leute“. Er ging in seinen Garten und sprach, frevelnd an seiner Seele: „Ich glaube nicht, dass dieser Garten je vergehen wird, und glaube nicht, dass die Stunde des Gerichtes kommt. Und selbst wenn ich meinem Herrn zurückgegeben werde, finde ich nichts besseres als diesen Garten zum Ersatz.“ Da sprach zu ihm sein Nachbar: „Du bist undankbar gegen den, der dich erschaffen hat aus Staub und einem Tropfen und dich als Mann gebildet. Er aber, Gott, ist mein Herr, und ich stelle Niemand anders neben meinen Herrn. Warum hast du nicht gesagt, als du deinen Garten betratest „Wie Gott will, es gibt keine Kraft ausser bei Gott[2]!“ Wie du mich siehst, bin ich ärmer als du an Geld und Kindern. Aber vielleicht wird mein Herr mir Besseres zukommen lassen als deinen Garten, wird aus dem Himmel Abrechnung über diesen schicken und er wird eines Morgens eine schlüpfrige Strasse sein. Oder sein Wasser wird versinken, so dass du es nicht mehr bekommen kannst.“ Die Früchte des Gartens wurden gefasst, und am Morgen rang er die Hände über das, was er auf sie verwandt hatte, denn sie waren von ihren Stöcken gefallen. Und da war keine Partei, ihm ausser Gott zu helfen, so dass er keine Hilfe fand. So steht die Herrschaft Gott zu, dem wahren. Er lohnt am besten und straft am besten.

Sure 24, 39. 40:

Die Ungläubigen, deren Werke sind wie eine Luftspiegelung in Niederungen, der Durstige hält sie für Wasser, aber wenn er hinkommt, findet er nichts. Doch Gott findet er bei sich, der ihm seine Rechnung voll auszahlt, Gott ist schnell im Abrechnen. Oder wie Finsternis auf einem wallenden Meer, es bedeckt ihn eine

[1] Gehenna.

[2] Daher dienen diese Worte heute noch zum Ausdruck der Bewunderung. Einen Menschen oder eine Sache direkt zu preisen, ist anstössig.

Woge über sich, eine Woge über dieser, finstere Wolken eine über der anderen. Wenn er eine Hand ausstreckt, sieht er sie kaum. Wem Gott kein Licht gibt, der hat kein Licht.

Sure 42, 31:

Zu seinen Zeichen gehören auch die Schiffe, die auf dem Meere laufen, hoch wie die Wegweiser. Wenn er will, beruhigt er den Wind, so dass sie bewegungslos ihren Schatten auf des Meeres Rücken werfen. Darin liegen Zeichen für jeden Geduldigen und Dankbaren.

Die geduldige Unterwerfung unter höhere Weisheit lernten Moses und sein Knappe bei einem Anonymus, den sie auf ihrer Fahrt nach dem „Zusammenfluss der zwei Ströme" trafen. Nach der Tradition ist der Lehrer Chiḍr der ewig junge, eine Gestalt aus der Alexandersage.

Höhlensure 18, 64 ff.:

64. Sie fanden einen Knecht von unsern Knechten, dem wir Gnade geschenkt, und den wir Weisheit gelehrt hatten von uns.
65. Zu dem sprach Musa: „Kann ich mit dir gehen, dass du mich lehrst, was du vom rechten Wege weisst?"
66. Er sprach: „Du kannst nicht in Geduld bei mir sein.
67. Wie willst du Geduld haben mit dem, was du nicht verstehst?"
68. „So Gott will, wirst du mich geduldig erfinden, ich will mich gegen keinen Befehl von dir auflehnen".
69. Er sagte: Wenn du mir folgen willst, so frage mich nach nichts, bis ich dir darüber rede.
70. Sie zogen davon. Als sie in einem Schiff fuhren, zerbrach er es. Da sagte Musa: Hast du das Schiff zerbrochen, damit, die darin fahren, ertrinken? Du hast da etwas Seltsames getan.
71. Er sprach: Habe ich dir nicht gesagt, dass du nicht in Geduld bei mir sein kannst?
72. Musa sprach: Nimm es mir nicht übel, dass ich es vergessen habe und prüfe mich nicht zu schwer!
73. So zogen sie weiter. Als sie auf einen Knaben stiessen, tötete er ihn. Da sprach Musa: Hast du eine reine Seele getötet ohne Blutrache? Du hast da etwas Widerliches getan.
74. Er sprach: Habe ich dir nicht gesagt, dass du nicht in Geduld bei mir sein kannst?
75. Musa sprach: Wenn ich dich danach noch etwas anderes frage, so nimm mich nicht weiter mit. Du bist dann entschuldigt.
76. So zogen sie weiter. Als sie in eine Stadt kamen, baten sie um Speise, aber die Leute wollten sie nicht bewirten. Sie fanden in ihr eine Mauer, die am Einfallen war. Da stellte er sie wieder her, Musa aber sagte: Dafür hättest du Lohn nehmen sollen.
77. Da sagte er: Das ist jetzt die Trennung zwischen mir und dir. Ich will dir erklären, worüber du keine Geduld haben konntest.
78. Das Schiff gehörte armen Leuten, die im Strome ihre Arbeit haben. Ich wollte es beschädigen, denn ein König war hinter ihnen her, der jedes Schiff mit Gewalt an sich nahm.

79. Die Eltern des Knaben sind Gläubige, und wir fürchteten, sie möchten durch ihn zum Trotz und Unglauben verleitet werden.
80. Unsere Absicht war, ihr Herr möge ihnen dafür einen reineren und gehorsameren geben.
81. Die Mauer gehörte zwei Waisenknaben in der Stadt, und darunter lag ein Schatz. Ihr Vater war fromm gewesen, und Gott wollte, sie sollten erst zu Männern heranwachsen und dann ihren Schatz ausgraben. Als eine Gnade deines Herrn, nicht aus eigenem Antrieb habe ich es getan. Das ist die Erklärung dessen, worüber du keine Geduld haben konntest.

Bild eines unwürdigen Hörers (Sure 7):

174. Predige ihnen die Kunde von demjenigen, welchem wir unsere Zeichen zukommen liessen, aber er schälte sich von ihnen. Da folgte ihm der Satan, und er ging in die Irre.
175. Hätten wir gewollt, so hätten wir ihn durch die Zeichen erhöht, aber er blieb an der Erde haften und folgte seinen Lüsten. Er gleicht dem Hunde, der die Zunge heraushängt, wenn man auf ihn losgeht, und der, wenn man ihn verlässt, auch die Zunge heraushängt. Das ist überhaupt das Bild der Leute, die unsere Zeichen trügerisch heissen. Erzähle die Geschichte, vielleicht werden sie nachdenklich.

Auf seinen kaufmännischen Reisen haben die sagenberühmten Ruinen starken religiösen Eindruck auf Muhammed gemacht. Allah wird drum nicht müde zu empfehlen: Reiset herum auf der Erde! und auf das hinzuweisen, was man da lernen soll:

Römersure (30), 8 f.:

Sind sie nicht herumgereist auf der Erde und haben gesehen, wie das Ende war derjenigen, welche vor ihnen da und stärker waren als sie, welche das Land besser pflügten und anbauten als sie, und zu denen ihre Propheten gekommen waren mit Botschaften. Gott wollte ihnen kein Unrecht tun, sondern sie selbst haben sich Unrecht getan.

Die schweren Gesetze der Juden sind eine Strafe für ihre Widerspenstigkeit.

Sure 6, 147:

Den Juden haben wir alle Tiere mit ungespaltenem Huf verboten, von den Kühen und Schafen haben wir ihnen das Fett verboten mit Ausnahme dessen, was ihr Rücken oder die Eingeweide enthalten oder was zu einem Knochen gehört. Damit haben wir sie belohnt für ihren Trotz. Wir sagen die Wahrheit.

Dagegen betont der Korân die Leichtigkeit seines Joches.

Sure 2, 286:

Gott lädt jeder Seele nur auf, was sie zu fassen vermag. Ihr gehört, was sie erworben hat, und sie schuldet, was sie sich hat abverdienen lassen. Herr, verzeihe uns, wenn wir etwas vergessen oder falsch machen, lade uns keinen Pack auf, wie du ihn denen aufgeladen hast, die vor uns waren. Lass uns nicht tragen, wozu wir keine Kraft haben, verzeih und vergieb uns und habe Erbarmen mit uns. Du bist unser Schutzherr, hilf uns gegen die Ungläubigen.

Eine Zusammenfassung der Gebote (Sure 6):

152. Sprich: Kommt her, ich will verkündigen, was Euer Herr Euch verboten hat. Ihr sollt ihm nichts als Gesellschafter beigeben, gut sein gegen die Eltern. Ihr sollt nicht aus Armut Eure Kinder töten, wir ernähren Euch und sie. Haltet Euch fern von den Lastern, offen und insgeheim, tötet keine Seele, die Gott Euch verwehrt hat, es sei denn nach dem Gesetz —, das empfiehlt er Euch an, vielleicht seid ihr verständig.

153. Macht Euch nicht an das Gut der Waise, ausser um es zu mehren, bis sie zum reifen Alter heranwächst. Haltet gutes Mass und Gewicht, wir laden jeder Seele nur auf, was sie zu fassen vermag. Und wenn ihr entscheidet, so seid gerecht, selbst gegenüber Anverwandten. Erfüllet den Bund mit Gott. Das empfiehlt er Euch, vielleicht besinnt Ihr Euch.

154. Das ist meine gerade Strasse, der folget. Folget nicht den Wegen, die mit Euch abgehen von seinem Weg. Das empfiehlt er Euch, vielleicht scheut Ihr Euch.

Verordnungen.

Sure 2:

167. Ihr, die ihr glaubt, esset von den guten Sachen, die wir Euch beschert haben, und seid Gott dankbar, falls Ihr ihm dienen wollt.

168. Er hat Euch nur verboten das Tote, das Blut, das Schweinefleisch, das, was anderen Göttern geweiht ist. Wer aber gezwungen ist, es doch zu essen, nicht aus Trotz und Feindschaft, dem ist es keine Sünde. Gott verzeiht und ist barmherzig.

Sure 5, 92:

Ihr die ihr glaubt, der Wein, das Glücksspiel, die Statuen und die Wahrsagerpfeile sind nur Schmutz von Teufelswerk. Haltet Euch fern davon, vielleicht wirds Euch gutgehen.

Sure 2, 192:

Vollbringet für Gott den Ḥaǵǵ[1] und die ʿUmrah[2], aber wenn Ihr belagert (d. h. verhindert) seid, das was ihr am besten vermögt von Geschenken. Aber scheeret Euren Kopf nicht, bevor das Geschenk an seinen Ort gelangt ist. Wer von Euch krank ist oder ein Kopfleiden hat, der löse sich auch davon durch Fasten, Almosen oder Opferspenden.

233. Die Mütter sollen ihre Kinder zwei volle Jahre lang säugen dem, der die Säugung vollständig haben will. Der Vater hat die Mutter zu erhalten und anständig zu kleiden. Es soll jeder Seele nur aufgeladen werden, was sie zu fassen vermag.

Sure 4, 38:

Die Männer stehen über den Weibern, da Gott die einen den andern vorgezogen hat, und weil sie von ihrem Geld für die Weiber ausgegeben haben. Die

[1] Pilgerfahrt nach dem Berge ʿArafah bei Mekka.
[2] Besuch der heiligen Stätten in Mekka.

frommen Frauen sind demütig und bewahren das Geheimnis, wie Gott es bewahrt. Die aber, deren Leidenschaften Ihr fürchtet, die ermahnet, bindet sie auf die Betten und schlaget sie. Wenn sie Euch gehorchen, so suchet keinen Weg wider sie. Gott ist erhaben und gross.

Sure 5, 8:

Ihr, die ihr glaubt, wenn Ihr zum Gebet aufsteht, so waschet Euer Gesicht und Eure Hände bis zum Ellenbogen, streichet über Euren Kopf, und waschet Eure Füsse bis an die Knöchel.

Sure 2, 265:

Ein gütiges Wort und Verzeihung ist besser als ein Almosen mit Beleidigung. Gott ist reich und lind.

Sure 31:

17. Mach deine Backen nicht breit gegen die Leute und gehe nicht übermütig im Lande umher, Gott liebt keinen Eingebildeten und Stolzen.
18. Gehe auf dein Ziel los und senke deine Stimme. Die widerwärtigste Stimme ist die der Esel.

Kriegsruf.

Sure 47, 4:

Wenn Ihr die antrefft, welche ungläubig sind, dann Kopf ab! bis Ihr sie besiegt habt, und bindet sie fest!

Sure 8:

65. O Prophet, dir genüge Gott und wer dir folgt von den Gläubigen.
66. O Prophet, rufe die Gläubigen auf zum Kampf! Wenn es Eurer zwanzig Ausharrende sind, werden sie Zweihundert besiegen, und wenn es Eurer Hundert sind, werden sie Tausend von den Ungläubigen besiegen, weil das Leute sind, die nicht zu unterscheiden wissen.

So zieht durch den Korân die feierliche Prozession der biblischen Propheten und Könige, meist im hieratischen Gewand der Legende, aber auch Helden und Weise der Alexander- und arabischen Sage bis herab auf die in Affen verwandelten Bürger der Stadt ʿAkaba. Erschütternde innere Erlebnisse des Propheten wechseln mit Bestimmungen über das Familien- und Gemeindeleben, selbst über die Kalenderreform — nur Weltweisheit fehlt im Korân, dafür ist er zu religiös. Und alles bunt durcheinander, so dass das Buch aussieht, wie die Berge des Mekkaners „weiss und rot und rabenschwarz“ (Sure 35, 25) und so ganz uneuropäisch.

Verzeichnis der übersetzten Texte.

			Seite
Sure	2	59	373
		107	373
		114	373
		167.168	378
		192	378
		233	378
		256	368
		265	379
		266.267	374
		286	377
	3	30—32	370
		37—44	370 f.
	4	38	378
		169.170	372
	5	8	379
		85	373
		92	378
	6	4—10	369
		33—35	370
		59	368
		95—101	372
		147	377
		152—154	378
	7	174.175	377
	8	65.66	379
	9	30—33	373
Sure	10	25.26	374
	13	17.18	374
	14	29	375
	16	1—16	367
		68—71	368
	18	29.30	367
		31 ff.	375
		64—81	376
	19	16—34	371
	24	35	374
		39.40	375
		41—43	368
	25	1—10	369
	30	8. 9	377
	31	17.18	379
		26	368
		34	368
	42	31	376
	47	4	379
	53	1—17	362
	56	1—55	365 ff.
	74	1—55	363 f.
	88	1—26	365
	93	1—11	364
	94	1—8	364 f.
	101	1—8	364

Namen- und Sachregister.

vom

Herausgeber.

Aaron 372.
Abendlied 108.
Aberglaube 150—155.
Abgaben 43.
Abidhammapitaka XIV 215 f. 218.
Abraham XIII 370.
Abrechnung 375 vgl. Konto, himmlisches.
Absolute, das 66. 209 ff.
Abû Bekr XI f.
— Huzaima XI.
Achtzahl 341.
Ackerbau 6. 17. 19 f. 39 f. 41 f. 43 f. 60. 63. 299. 377.
Adam 370.
Âdarbâd Mahraspand XVI f.
Adern 212 vgl. Hita-adern.
Adhvaryu 128.
Aditi 71. 77. 80. 90. 112. 114 f. 121. 127. 142. 209 f.
Âdityas 72. 76. 109—115. 117. 120. 146. 173.
Adler 106.
'Adngärten 367.
advaita 194.
Aerzte [1] 92. 105. 110. 285.
Aeshm 358 =
Aeshma 324. 339. 345. 355.
Aether XXI 182. 187. 189 f. 192. 199 f.
Aethiopisches 361.
Affe 134. 379.
Agni XIX f. 71. 73 f. 86. 96. 98. 101 ff. 115 bis 118. 121. 123. 126. 131. 137 ff. 140. 142 f. 146 bis 150. 152 f. 155. 163. 165. 169. 171. 209 f.
Agni Vais'vānara 203.
Agnihotra 136. 145. 149 f. 193.
Agohya 103.
Ahīs'ū 77.
Ahnen 7. 17 f. 24 ff. 28. 36. 39. 44. 46 f. 49. 51. 129 f. 141. 201. vgl. Väter.
Ahnenhalle (bezw. Ahnensaal und Ahnentempel) 6. 14. 16. 21. 23 f. 26 f. 30 ff. 33 f. 38 ff. 41 ff. 45.
— opfer 22. 27. 46. 48 ff.
— tafeln 23. 27. 34.
— verehrung 1 f. 20—26.
Ahriman XV 324. 337 f. 341 f. 344. 347 f. 352. 354 ff. 358.
Ahuna Vairya 344. 347.
Ahura [Mazda] XV f. 323 f. 327. 333. 335 ff. 338. 340 ff. 344 ff. 347 ff. 350 ff. 353 ff. 356 vgl. Mazda
aja 164.
Ajātas'atru 180.
ajjhenakujjam 294.
Ājīvakas 315 f.
Airyaman ishya 355.
Airyana Vaejah 344.
'Akaba 379.
Akazie 366.
Akem manō 355.
Akōman 358.
Ālāra Kālāma 277.
Alchemie 65.
Alexander der Grosse XVI.
Alexandersage 376. 379.
Allah XIII 362. 364. 367 ff. 370. 374. 377.
Allgegenwart 14. 181. 207. 209.
Allmacht 74. 78. 81. 165. 187. 371 f. 375.
Allopfer 202.
Allschöpfer 200.
Allwissenheit 73. 81. 94. 109. 112. 115. 183. 187. 330. 338. 368. 370. 373 f.
Almedîna XI.
Almosen 192. 269. 291. 372. 374. 378 f.
— schale 225. 231. 248. 279. 310.
Alt und Jung 32. 34. 40. 62. 91. 139. 141.
Altäre 16. 18 ff. 26. 30. 33. 41. 49. 145. 210.
Alter 47. 95. 186. 190 f. 198. 203. 216. 220. 222 f. 228 ff. 233 ff. 236. 238. 260. 275 ff. 286. 291. 302. 343. 355.
Alterlos 146 f.
Āmagandha 294.
Ameise 126. 138. 200.
amemca 339.
Ameretāt 355 =
Amerōdat 358.
Amesha Spenta 330. 335. 337.
Amitauja 147.
Amulett XII 151. 153. 298.
Anachoreten 189.
Anāhita, s. Ardvī sūra.
Ānanda XIII 234—238. 281. 301 f. 314 f.
Anāthapindika 229. 239. 243. 266. 272. 274. 280. 283. 288. 298. 307.
Anbetung 334. 368 vgl. Gebet.
Andropogon Muricatum 242.
Anfangslosigkeit 342. 353 vgl. Ewigkeit.
Anfechtungen 325. 337. 342. 347. 353.

[1] ä = ae, ö = oe, ü = ue.

Angenehme (das) 205.
Angiras 90.
Angriffsgebete 48.
Anguttaranikaya 216.
Animalische Wärme 211.
Anmassung 294.
Ansehen 55 vgl. Ehre.
Anspruchslosigkeit 261.
Anthropomorphismen 3.
Antichrist 342.
Antilopenfell 263. 295.
Anuruddha 281.
Apadāna 218.
Aparājita 147.
Āprīlieder 101.
Apsaras 97. 121. 147. 149. 153. 204.
Āra 147.
Araber XVII 361. 379.
ʿArafah 378.
Arahat 297 = Arhat.
Aramäisches 361.
Āranyakas 70. 133. 181.
Araxes 347.
Arbeit 108.
Arbeiter 269 f.
Ardeschir I XVI.
Ardvī Sūra Anahita 340 f.
Arglosigkeit 261.
Arhat XIII = Arahat.
Arier 114. 120. 169. 338.
Aristoteles 156.
Ariyapuggalas 297.
Arkapflanze 285.
Armaiti 326 ff. 329 ff. 332 f. 335. 341.
Arme 126. 339. 345. 364. 376.
Armut 53.
arodīt 157.
Arrān 344.
Arroganz 54.
Arsaciden XVI.
Ārtabhāga 189.
Āruni 146; s. Uddālaka.
Arurmaghas 85.
Aryaman 71. 74. 109. 117. 131 ff.
Arzenei 98. 105. 122. 153 f. 167. 306. 336. 345 vgl. Heilmittel.
aša 118.
Āsava 243.
Asche 264.
Asha 323. 325 ff. 328 ff. 331 ff. 334 f. 337. 343. 346. 349. 355.
— vahisht 358 =
— Vahishta 345. 347.
Ashi 338. 344.
Asibandhakaputta 313.
Askese 164. 189. 264. 299 vgl. Enthaltung, Weltabkehr.
Asketen XIII 196. 220. 230 f. 254 f. 258. 263 f. 268 f. 271. 289 ff. 299. 302. 306. 311 f. 314 f.
Asmodi 324.
Asoka XIV. 214. 218.
Assaji 231 f.
Astakāfest 263.
Astrologie 181.
Astronomie XVI. 181.
Astvatereta 355.
Asura 89. 111.
Asuras 87. 89. 103. 114. 152. 297.
Āsuri 176.
Asurische Ehe 130.
As'vapati 179.
As'vataras'va 179.
As'vin 71 f. 74. 91—94. 102. 125. 128.
Atharvaveda XIX. 70. 177. 181.
Āthwya 343.
Ātman 148. 157. 159. 162. 166. 168 f. 172. 175 ff. 178 ff. 181 f. 184 ff. 187. 189 ff. 192. 194 ff. 197 ff. 200 f. 203 ff. 206 ff. 209 ff. 212. 301.
— Vais'vānara 179. 203.
Atome 162 f. 181. 205.
Auferstehung 329. 355 bis 359. 366. 372 f.
Aufnahme (in den Orden) 215.
Aufrichtigkeit 16. 29 f. 47. 53 ff. 56 f. 60. 119. 261.
Aurnavābha 77.
Auserwählung s. Erwählung.
Aussatz 45. 371.
Ausschweifung 13. 55. 64.
Ausstossung 312.
Autorität der Veden XX.
Avaka 139.
Avanti 302 f. 306.
Avesta XV—XVII. 118. 128. 323—356.
Avihagötter 241.
avijja 243.
avyakta 174.
ayana 161.
Ayodhya 175.
Āz 358.
Azhi Dahaka 348.
Bad 130. 263. 298 vgl. Reinigungsbad.
Bär (grosser) 131.
Balbaja (eine Grasart) 284.
bali 296.
Bambushain 249. 272 f. 279. 281. 289.
Bambusrohr 285.
Bannfluch 338.
Barbaren 75.
Barbier XIII.
Barmherzigkeit 15. 378 vgl. Erbarmen.
Barsomzweig 340. 346.
Bart 277. 305 f.
Basra XII.
Bauern 335.
Baum 141. 147. 149 f. 169. 189 f. 210. 248. 295. 310 f. 349. 352 f. 368. 375; vgl. Bodhibaum, ficus religiosa, Feigenbaum, Palmen, Maulbeerbäume, Parnabaum, Totenbaum.
— der Erkenntnis 163.
— götter 162.
— zweig 348.
Bedachtsamkeit 292. 314.
Bedürfnislosigkeit 261.
Befruchtung 92.
Begehren, Begehrlichkeit, Begierde XIX. 197. 199. 209. 212. 220 f. 242. 250. 257. 263 f. 279. 287. 295. 302; vgl. Gier.
Begierdelosigkeit 66 ff. 264. 275. 283. 287. 296 f.
Begräbnis 53; vgl. Bestattung.
Beharrlichkeit 57.
Beichte 350.
Beichtformel XVII.
— lied 119.
Beischlaf 350.
Bekehrung 326. 328. 330.
Bekenntnis 324. 327 f. 335 f.; vgl. Glaubensbekenntnis.
— litanei XIV. 215. 254. 309 f.
Beleidigung 379.
Beluva 301.
— holz 283.
Benares 219 f. 316.
Berge 1. 16. 18 f. 27. 39 ff. 45 f. 48. 53. 72. 75. 77 ff. 81 f. 85. 87 f. 105. 107 f. 110 f. 160. 162. 169. 228. 267 f. 295. 340 f. 344 f. 354. 357. 359. 364 f. 367 f. 372; vgl. Höhen, Hügel, Isiberg, K' i. Götterberg.
Berührung (buddhist.) 233. 235 ff. 258. 265.
Berufung 330.
Beryll 300.
Beschaulichkeit 264.
Bescheidenheit 6. 15. 53. 57. 299.
Beschwörung 39. 43. 45. 150—155. 344.

Besitz 68. 205; vgl. Geld.
Besprengung 263.
Bestattung 135—141; vgl. Begräbnis.
Bestimmung 333. 342. 396; vgl. Vorherbestimmung.
Besuchen von Asketen 299.
Betätigungen (= Samkhāra) 223 f. 228 f. 232 ff. 239. 244 ff. 247 f. 249 ff. 265. 268. 275. 280. 288. 311. 313. 315.
Betrachtung s. Meditation.
Betrug 294. 304; vgl. Trug.
Bettel 119. 201. 225. 231. 248. 258. 261. 264. 279. 310 f. 364.
— mönch 196. 263; vgl. Mönch.
Bewusstsein 155. 178. 182. 184. 196. 198 f. 223. 228 ff. 232 f. 235. 237 f. 244 ff. 247. 249 f. 280. 283. 292. 312. 330. 336. 348 f. 353 f.; vgl. Selbstbewusstsein.
Bewusstseinsseele 133.
— unendlichkeit 241. 273. 281. 292.
Bhaddiya 274.
Bhadra 147.
Bhaga 71. 74. 100 f. 132. 153.
Bhagavadgīta 175.
Bhallavi 179.
Bharatī 74.
Bhava (= Rudra) 105 f.
bhava (= Daseinslust) 243.
bhikku 264.
Bhikkunī-Samyutta 216.
Bhrgu 148.
bhū 159.
bhūh 160.
Bhujyu 93 f.
bhūmi 159.
Bhūtas 235. 296.
bhuvah 160.
Biber 341.
Biblisches XIII. XVI. XX f. 324. 379.
Bienen 93. 368.
— sure 367 f.
Bīrana 242.
Birma 214.
Bittgebet 44.
Blei 153.
Blindgeborener 371.
Blitze 38. 82. 86 ff. 89. 106. 134. 167. 186. 189. 210 f. 368.
Blut 44. 61. 125. 130. 145. 149 f. 189. 356. 368. 378.
— rache 86. 376.
Blutsverwandtschaft 66. 231.
Bluttat 112 f.
Bock 138. 144.
Bodhibaum 233. 262. 315.
Bodhisattva 276.
Bösen (die) 89. 110. 112. 115. 148. 199. 268. 294. 312. 348.
Böses 291. 316; vgl. Taten (böse).
— Auge 132. 152.
Bohne 190.
Bote (zw. Gott und Mensch) 115.
Bräuche XVII f. 32; vgl. Sitten, li, Totenbräuche.
brahma jajñānam 204.
brahman (= Gebet) 76.
Brahman XX f. 74. 126. 143. 146 f. 158. 160 f. 164 ff. 169—175. 176. 179. 181 ff. 184 ff. 187 ff. 190 ff. 193. 196. 198 ff. 201. 203 f. 206 f. 209 ff. 212 f. 240. 256. 301. 303 ff. 306.
Brahmanas XXI. 70. 71 (s. dort die Detaillierung) 126. 144. 157 f.
Brahmaṇaspati 157; vgl. Brhaspati.
Brahmanburg 186. 210.
Brahmane 75. 81. 113. 118. 123 ff. 126. 130. 132 ff. 138. 148 f. 163. 171. 178. 180. 190 f. 193. 201 ff. 208 f. 230. 233 f. 239. 262 ff. 277 f. 285. 288 f. 291 ff. 294 ff. 298. 303 ff. 306. 314.
Brahmanerkenntnis XXII. 181. 200.
— götter 236.
— heim 206.
— himmel 179.
Brahmanin 131.
Brahmanische Ehe 130.
Brahmanismus XIX—XXII. 70—213. 259.
Brahmanleben 262.
— lehre 181.
— welt 74. 175. 187. 191 f. 195. 197. 206. 208. 212. 224. 241. 265.
Brahmodyam 170.
Brandopfer 293.
— stiftung 353.
Branntwein 93. 120.
Brauthemd 132.
— orakel 130.
Brhaspati 71. 74. 85. 102. 126. 151 f. 154. 157; vgl. Brahmaṇaspati.
Brhat 143. 147.
Bruderliebe 52. 60. 64. 270.
Brücke s. Richter-, Seelenbrücke.
Brunnen 44.
Buch (Gottes) 368. 373.
Buddha XIII ff. 176. 214 ff. 217 ff. 220. 224. 227. 231 ff. 238. 247. 249. 254. 258 f. 262. 269 ff. 275. 280. 283. 288. 291. 293 ff. 296 ff. 301. 306. 309. 312 ff.
— Kassapa 294 f.
Buddhas (frühere) 217.
Buddhavamsa 217.
Buddhaverehrung 219. 293.
buddhi 161. 208.
Buddhismus 214—322.
Budila 179.
Bücher 294. 364. 369. 371; vgl. Totenbuch.
Büffel 286.
Bund 203. 378.
Bundahish 331. 356.
Busse 115. 190. 254. 295.
Butter 126. 132. 135 ff. 138. 152 f.

Cakra 180.
Cala 224.
Calotropis gigantea 285.
Candala 190.
Capa 285.
Cariyapitaka 217.
Ceylon XV. 214.
Chalifen XI f.
Chaos 156.
Chidr 376.
China XV. 215.
Chinesische Religionen 1 bis 69.
Christliches XIV. XX f. 370. 372 f.
Ch'un-ts'iu XVIII.
Chung-yung XVIII.
cīnaka 294.
ciṅgulaka 294.
Citra 146.
citta 251.
Clan 326. 339. 342 f. 345.
coincidentia oppositorum 184. 207.
Çrautasûtras XXI.
criteria externa scripturae sacrae XX.
Cullavagga XIII. 215.

Dabba Mallaputta 279 f.
Dadistān-ī-Dīnīk 348.
Dämonen 7. 18. 39. 75. 79. 96. 98. 103. 111 f. 115. 118. 151 f. 154. 158 f. 235. 242. 248. 270. 283. 289 f. 297. 310. 324. 347. 354. 358. 370. 373; vgl.

Geister, Devs, Druj.
— töter 78.
Dahak 357 =
Dahaka 343. 355. 357.
Daitya 347.
Dakhmas 351 f.
Dakṣa 71. 165.
Damaskus XII.
Damast 367.
Dankbarkeit 19. 299 ff. 376. 378.
Dankopfer 43.
Danu 85.
Danusohn 75.
Das'agva 90.
Das'ahotr 157.
Dasasikkhapadam 259.
Dasein 220 f. 223 f. 227. 232 ff. 235 f. 238. 242. 249. 260.
— früheres 269 f. 298. 311.
— künftiges 297 f. 324; vgl. Wiedergeburt
Daseinselemente 220. 222 f. 232. 247 ff. 250. 279. 282.
— grundlagen 261. 279.
— hang 233. 235 f. 238 f. 250.
— lust 243. 256.
— reize 276.
Datteln 371 f.
Daurgaha 114.
Deificierung 103.
Delphin 106.
Demut 120. 334. 339. 368.
Denken 5. 73. 140. 155. 157 ff. 161 f. 164. 173. 177. 182 ff. 185. 187 f. 194. 197 ff. 201. 206. 208. 210. 212. 220. 222 f. 226. 236 f. 248. 250 f. 253 f. 256. 275. 277. 365.
—, Reden und Tun 324. 327. 329. 334. 336 f. 346 ff. 353. 355 f.
Dev Buiti 347.
deva 158 f.
Devata-Samyutta 216.
Devs 324 f. 332. 335 f. 338. 340. 342 ff. 345 ff. 350. 352. 354 f.
Dhamma XIII. 216. 219.
dhamma (= Erscheinungen) 251.
Dhammadinna 249. 254.
Dhammapada 217.
Dhammasamgani 218.
Dhammikasutta 258.
Dhatukatha 218.
Dhiṣana 72. 74.
Dhruvalöffel 136.
Dhutaṅga 258.
Diabolos 370.
Diagramme 44.
Dialektik 52.
Dialog 215 ff.
Diamanten 300.
Dibbacakkhu 311.
Dichter 70. 73. 80 f. 91. 96. 102. 114. 117. 123. 125 f. 129. 142. 361; vgl. Sänger.
Dichtkunst 217.
Diebstahl 68. 120. 123. 190. 196. 256 f. 259 f. 294 f. 305. 335.
Diesseitigkeit 51.
Diesseits 273. 327. 337.
Dīghanikaya 215 f.
Dinkart XVI.
ditthi 243.
diva 159.
Donner 38. 43. 45. 75. 86. 88 f. 98. 111. 116. 167. 211.
Dorfschulze 313.
Drache XVIII. 75. 85. 343 f. 355.
Drachenkampf 80 f. 83. 85 f.
Dreissigzahl 341.
Dreizahl 31. 93. 110. 116. 123. 131 f. 137. 139. 142 ff. 160. 164. 190. 203 f. 207. 216. 251 f. 295. 297 f. 310. 312. 314. 341. 343. 345. 352. 357. 372.
Druj XV. 328 f. 347. 355.
Dschahannam 375.
Dualismus 324. 337; vgl. Zweiheit.
Dürre 6 f. 16. 18 ff. 39. 42 f. 45. 342.
Duldsamkeit 299.
δύναμις 156.
Dūrapas'ya 121.
Durga 170.
Durst 186. 190. 203. 312. 355.
Dvita 150.

Eber 19. 105. 134. 159. 338.
Edelsteine 296 ff. 300; vgl. Diamanten.
efficacia scripturae sacrae XXI.
Ehe 19. 26. 30. 38. 117. 130 ff. 336; vgl. asurische, brahmanische, Gandharva-, Pis'acas-, Prajapati-, Raksa-, Rṣi-ehe.
— bruch 190. 257. 305.
Ehre 291. 299 f.; vgl. Ansehen.
Ehrerbietung, Ehrfurcht 52 f. 56. 59 f. 124. 299. 306. 333. 335. 372.
Eichhörnchenhügel 249.
272 f. 279. 281. 289.
Eier 27.
Eifersucht 237.
Eigensinn 57.
Einbildung 262.
Einfachheit 68.
Einfalt 66. 122. 191. 267.
„Eingewickelter" (Sure) 362 ff.
Einheit Gottes 372 f.
Einheitsgedanke 163. 174. 178. 183 ff. 187 ff. 191 ff. 194. 196 f. 201. 210. 291 f.
Einmalwiederkehrender 297.
Einsamkeit 124. 169. 253 f. 266. 273. 283 f.
Einsicht 239 ff. 251. 256. 301 f.
Eintagsfliege 190.
Eisen 349.
ekayanam 181.
Ekstase 212. 271.
Elbursgebirge 337.
Elemente 162 f. 182. 188; vgl. Daseinselemente.
Elephant 182. 204. 219. 276. 290.
Elfen 235. 256.
elma'wa 362.
Eltern 259. 271. 299 ff.
Empfindung 223. 228 f. 232 f. 235 ff. 244 ff. 247. 249 ff. 252 f. 265. 280 f. 292. 302; vgl. Sinnesempfindung.
Engel 331. 337. 347. 358. 367. 369 f.; vgl. Erzengel, Boten, Schutzengel.
Enkel 22. 33.
Enthaltsamkeit, Enthaltung 41. 44. 257. 259 f. 270. 299. 304 f.; vgl. Askese.
Entsagung 201. 239.
Entscheidung 79. 324; vgl. Gerichts- und jüngster Tag.
Entschlossenheit 57.
Entsetzlichem (Sure vom) 365.
Entstehen 273.
Erbarmen 14. 59 f. 119. 244. 261. 369. 377; vgl. Barmherzigkeit.
Erbarmungslosigkeit 294.
Erbsünde 121.
Erdbeben 97.
— boden 16. 20. 27. 30. 33. 38. 41. 45 f. 48. 111.
Erde 1. 14. 16. 18 f. 27. 30. 39 f. 45. 48. 51. 65. 71 ff. 74 ff. 77 ff. 82 f. 87. 89. 91. 94 f. 96—98.

101. 104 ff. 107 ff. 111 f. 114. 116. 118 f. 121. 123 ff. 127 f. 131. 134. 137 f. 140. 141 f. 157 ff. 160 f. 163 ff. 166 f. 169. 171 ff. 174. 182. 185 ff. 188 ff. 192. 194. 199. 262. 264. 272. 296. 298. 323 f. 329. 337. 339 ff. 344. 347. 350 f. 356 ff. 367 ff. 372 ff. 377; vgl. Mutter Erde.
Erdgeister 296. 298. 356.
Ergebenheit, Ergebung 326. 330 ff. 333 ff.
Erhabenheit Gottes 373. 379.
Erhaltung 114.
Erhörung 331.
Erkenntnis 124. 147. 149. 155. 163. 175. 182 f. 187 ff. 190. 192. 197 ff. 201. 204. 206 ff. 211 f. 220. 223. 225. 232. 238. 241. 244. 248. 257. 259. 262. 264. 278. 287. 291 f. 297. 310 f. 315 f. 324. 334; vgl. Gottes-, Selbsterkenntnis.
— organ 212.
Erleuchtung 127. 129. 193. 220. 232. 263. 269. 271. 273. 276. 287. 312. 315. 345. 347.
Erlöschen (des Daseins) 280 f.
Erlösung 147. 186. 191. 195. 197. 200. 204 f. 209 ff. 212. 233. 244. 248. 253. 262. 271. 278.
Ernährung 55. 300; vgl. Nahrung.
Ernte 19. 37. 40. 46.
Erscheinung 251 f.
Erstgeburt 170.
Erwählung 207. 370.
Erzengel 323. 326. 330. 334. 345. 357 f. 372.
Erziehung 6.
Erzteufel 352.
Esel 134. 146. 367. 379.
Essen 254. 258. 260; vgl. Nahrung, Speisevorschriften.
Etas'a 107.
Ethik XIX; 66—69. 95. 215 f. 218; vgl. Moral.
Etymologie 181.
Eule 150.
Eunuche 154.
Evangelien 370 f.
Ewigkeit XII. XX f. 65 f. 68. 111. 162. 181. 188. 206. 208. 211. 227. 244. 283 ff. 286 f. 311. 332. 343. 355. 358.
Ezrâ 373.

Fabel 216 f.
Fah 14. 49.
Falke 285.
Fallenden (Sure vom) 365.
Falschgläubigkeit 325 ff. 328 ff. 331 ff. 334. 337. 342. 344. 347. 349. 353 ff.; vgl. Irrglauben, Ketzerei.
Falschheit 118. 294 f. 324 f. 355. 369.
Familie 68. 129. 139. 325. 379.
Fan Tsch'i 19 f. 52.
Farben 37.
Fasten 37. 39 f. 42. 44. 134. 150. 159. 201. 259. 264. 295. 371. 378.
Fasttagfeier 259. 309.
Fee 98.
Fehlgeburt 42.
Feigenbaum 211. 262.
Feindeshass, Feindschaft, Feindseligkeit 68. 106. 122 f. 155. 252 f. 258. 261 f. 373.
Ferkel 64.
Fesseln 261. 263 f. 288; vgl. Weltfesseln.
Festgewänder 298.
Fett 358. 377.
Feuer 39 f. 71. 75. 90 ff. 93 f. 108. 110. 115. 118. 123. 125. 134. 136 f. 139. 142. 144 f. 150. 157. 162. 166. 168. 172 f. 186 f. 189 f. 192 f. 203 f. 207. 211. 263. 267. 272. 280. 293. 296. 326. 328. 330 f. 333. 335. 337. 343. 348 f. 353. 356. 364 f. 374; vgl. Haus-, Naciketas-, Opferfeuer.
— kult 203. 293.
— opfer 295.
Ficus religiosa 211.
Fieber 42. 152. 167.
Finsternis XXII. 39. 48. 86. 143. 152. 156. 161. 200. 279. 282. 295. 324. 338. 340. 354. 358. 372. 374.
— der Welt 316.
Firmament 165.
Fisch 27. 39. 106. 146.
Fischer 45. 109.
Fischfleich 295.
Fleisch 342 f. Vgl. Fisch- Hundefleisch.
— genuss 294 f.
Fleiss 53.
Fliegenklappe 348.
Fluch, Fluchen 98. 151. 153.
Flut 98. 156 ff. 160; vgl. Urflut.
Forkansure 369.
Form XXI. 159. 162. 167. 171. 184. 191. 196. 199. 211. 223. 225 f. 228 f. 232 f. 235 ff. 238. 244 ff. 247. 249 f. 258. 271; vgl. Gestalt.
Formenwelt 236. 261.
Formvorstellung 292.
— wesenheit 237.
Franrasyan 355 = Frasiyâv.
Frashaoshtra 326. 332. 334. 336.
Frasiyâv 357.
Frau XXII. 21. 28 f. 38. 124. 132. 135 f. 139. 144. 160. 169. 174. 204. 257. 259. 263. 270. 276. 289. 294. 299. 310 f. 314. 345 ff. 358. 370. 378 f.; vgl. Hausfrau.
Frauenhaus 279.
Fravashi 336. 341 ff.
Freigebigkeit 91. 100. 122. 128. 132. 141. 189. 255. 270. 299.
Freiheit 271. 316. 335.
Fremde XX. 28. 91. 114. 126.
Freude 9. 53. 55. 79. 95. 108. 124. 126. 133. 140. 143. 194. 205 f. 220. 225 f. 230. 232. 242. 244. 247. 249. 252 f. 265. 267. 287 f. 292. 352.
Freundschaft 54 f. 71. 74. 76. 83 f. 86. 101. 104. 117 f. 120. 266. 271. 300. 326. 329. 332. 334. 339. 341. 348. 374.
Frevler 75. 370.
Friede 211. 261. 366. 372.
Friedfertigkeit 67. 336.
Fröhlichkeit 54 f. 335. 345.
Frömmigkeit, Frommheit, Frommer Wandel 259. 299. 330. 333.
Frohe Botschaft 329; vgl. Gute Botschaft.
Fromme 138. 197 ff. 200. 273. 330. 353. 377. 379.
Frosch 349.
Frost 41 f. 44; vgl. Kälte.
Frucht der Tat 264 ff. 267 ff. 270; vgl. Karman, Handeln, Tat, Werk.
Fruchtbarkeit 48.
Früchte 27. 30. 366 ff. 372; vgl. Mangofrucht.
Frühling 37—39.
Frühlingsopfer 35.
Frühopfer 92.

Fuchs 351.
Führung (Gottes) 373.
Fünfzahl XXII. 116. 155. 189 f. 207. 211 f. 214. 220. 223. 232. 247. 268 f. 296 f. 350.
Fürsprache 142. 364. 368.
Fürst, Fürstenstand 55. 113. 143. 171. 176 f. 180 f. 207. 341.
Fuh-hi 37.
Furcht 9. 169. 183. 203. 211. 242. 248. 264. 282. 288. 293. 295. 310. 312. 340. 367. 371. 373; vgl. Gottesfurcht.
— losigkeit 206.

Gabriel 362.
Gärten (des Jenseits) 363. 365 f.
Gandharvaehe 130.
Gandharvas 97. 125. 144. 153 ff. 168 f. 197. 199. 212. 235.
Gangya 146.
Gans 27. 106.
garbha 168.
Gargya 180.
Garotman 358.
garta 112.
Gast 59. 117. 123. 270.
— freundschaft 103. 202. 210. 296. 338. 345.
Gatha Ushtavaiti 352.
Gathas XV f. 323—336. 343. 348. 353.
Gattenpflicht 136.
Gaurīkuh 121.
Gautama 146. 180. 203. 210.
Gaya 263. 315.
Gayasiberg 263.
Gayomard 356 f.
Gebet 1. 7 f. 14. 17. 21. 26. 28. 37. 40. 44. 47 bis 51. 75 f. 89 f. 92. 97. 103. 108. 110. 117. 125. 128. 139. 158 f. 171. 295. 327. 329. 335. 337. 342 f. 346 f. 355 f. 364. 379; vgl. Angriffs-, Bitt-, Kollektivgebet, Erhörung.
Gebetsformel 344.
Gebot 108 ff. 111. 127. 258. 273. 297. 299. 329. 335. 348. 378; vgl. sittliche Gebote, Mönchsgebote.
Geburt 4. 76 f. 116 f. 155. 192. 204. 217. 220. 222 ff. 228 f. 233 ff. 236. 238. 263. 275 ff. 278. 286. 291. 312. 329. 340. 346 f. 350. 372; vgl. Erstgeburt, Fehlgeburt, Tiergeburt.
Geburtsgöttin 74.
— zeremonie 298.
Gedanken 216. 223. 239 f. 251. 263. 272. 297. 302. 324. 326. 328. 365; vgl. Denken.
—, Worte und Werke 335 ff. 350. 352 ff.
Geduld 201. 254. 376 f.
Gegenseitigkeit 55.
Gehässigkeit 257.
Geheimlehre 177. 180. 314.
Geheimnis 368 f. 379.
Geheimsprache 117. 125.
Gehenna 375; vgl. Dschahannam.
Gehör 223. 226. 247 f. 256. 290.
Gehorsam 9. 14. 30. 33. 49. 327. 331.
Geier 285.
Geisselung 348. 351.
Geist böser 119. 133. 153. 324. 331. 337. 339. 347. 349.
— Gottes XIX. 367. 371 f.
— heiliger 324. 327 f. 330 f. 333. 335. 339. 341. 346. 349. 352.
— himmlischer 191; vgl. Urgeist.
— im Menschen 5. 20. 45. 50. 124. 126. 134. 161. 182. 184. 189. 192. 194 ff. 197. 210 ff. 220. 222 f. 233 f. 239. 241. 243 f. 251 f. 255. 260. 263. 265 ff. 270. 273 f. 283 f. 288. 291 f. 296. 312. 327. 330. 334. 347 f. 352. 365.
Geister XXII. 6 f. 10. 12. 14 f. 16. 18 f. 20 f. 25. 27 ff. 32 f. 41. 43 ff. 47 ff. 50 f. 89. 142. 211. 296. 341; vgl. Erd-, Schutz-, Tür-, Lebens-, Naturgeister.
— der Abgeschiedenen 299 vgl. Seelen.
— die beiden 339. 341. 344. 352. 358.
— böse 143. 148. 153 ff. 327 f.
— gute 154.
Geistesbefreiung 282.
— erstarrung 280.
— kräfte 79. 207.
— vertiefung 302.
— zustände 218.
Geistleib 137 f. 141 f. 211. vgl. Leib.
Geistlichkeit 113. 143. 176 f. 207.
Geiz 61. 80. 84. 91. 100. 119. 122. 141. 255. 294. 301.
Gelage 55.
—, himmlisches 140.
Gelassenheit 201.
Gelbes Gewand XIV. 277. 305.
Gelbsucht 151.
Geld 303 f. 311. 375. 378.
Gelehrsamkeit 190. 207. 239. 299. 302.
Gelübde 123. 125. 132. 264. 370 f.
Gemässheit 48. 57.
Gemeinde 296. 323; vgl. Mönchsgemeinde.
— ordnung 215.
Genie 74. 235. 329. 338. 340.
Genügsamkeit 54. 67 f.
Genuss 68. 82. 205. 231. 242. 294. 311; vgl. Sinnesgenüsse.
Geradheit 54.
Gerber 35.
Gerechte 327. 334. 348. 356 ff.
Gerechtigkeit 11. 19. 33. 54 ff. 57—64. 66. 326. 335. 338. 378.
Gericht (göttliches, jüngstes) 324. 333. 335. 339. 346. 354. 356. 368. 375; vgl. Seelengericht.
Gerichtsakt, Gerichtstag 326 ff. 332. 364. 367.
— hof 259.
Gerste 97. 141. 149 f. 185. 190.
Geruch 209. 223. 226. 236. 248. 256.
Gesänge XVII. 258. Gesang 260. 298. 336; vgl. Lieder.
Gesandter Gottes 372 f. vgl. Bote.
Geschäft 294.
Geschick 299.
Geschlechtstrieb 58.
Geschmack 209. 223. 226. 236. 242. 248. 256. 258.
Geschwätz 304. 365 f.; vgl. Schwätzer.
Geselligkeit 57.
Gesetz 4. 52. 68. 72. 91. 111 f. 114 ff. 118. 120. 125. 142. 165. 172. 210. 323. 326 f. 329 f. 332. 334 f. 337. 349 f. 371. 377 f.; vgl. Weltgesetz.
— geber 344.
— mässigkeit 340; vgl. Naturgesetz.
Gesetztheit 57.
Gesicht 223. 226. 247 f. 256. 311.
Gesinnung 47. 64. 262.

324 ff. 327. 329 f. 332 ff. 335. 355.
Gespenst 107. 290. 297; vgl. Leichengespenst.
Gestalt 185. 199. 223 f. 271; vgl. Form.
Gestirne 1; s. Sonne, Mond, Sterne.
Gesundheit 48. 92. 95. 107. 116. 128. 130 f. 137. 142. 150 f. 275. 306; vgl. Krankheit.
Getīkharıd 358.
Getränke 127. 257. 259 f. 294. 299. 367 f.; vgl. Trunkenheit, Wein, Branntwein.
Getreide 303 f. 349; vgl. Korn.
Gewässer 74. 76. 82. 85. 87. 91. 95 ff. 98 f. 109 f. 141. 143. 337. 340. 342. 347. 349 ff. 355; vgl. Wasser.
Gewalttätigkeit 256. 259. 267. 293. 295. 372.
Geweihtes 378.
Gewinn 205. 291. 297.
Gewinnsucht 363.
Gewissen 324 f. 329. 332. 334. 336. 345. 349 f. 352 ff. 355.
Gewittergötter 87—89.
Ghositagarten 279.
Gier 220 f. 223 f. 227 f. 232 f. 235 ff. 238 f. 242. 249. 261 f. 273. 282 f. 295. 304. 313. 315. 358.
Gijjhakūtaberg 256.
Gildemeister 269 f.
Glanz der Gottheit 298. 342; vgl. Glorie.
Glaube XIII. XVI f. 2. 70. 118 ff. 128 f. 138. 148 ff. 172 f. 192. 202. 239 ff. 272. 291. 300. 325. 336. 338. 348. 365. 367. 372 ff. 377. 379.
— falscher 257. 324. s. Falschgläubigkeit.
— rechter 118. 220. 250 f. 257. 324 ff. 327. 329 ff. 332 ff. 335 ff. 338 f. 341 ff. 344 ff. 347 ff. 350. 352 ff. 355; vgl. Rechtgläubige.
Glaubensausbreitung 331.
— bekenntnis 295. 335. 347; vgl. Bekenntnis.
— lehre 327. 334 f.
Gleichgültigkeit 253. 288. 292.
Gleichmut 261. 288.
Gleichnis 60 ff. 63. 313. 374 f.
Glockenweihe 61.
Glorie 340. 342. 347. 355; vgl. Glanz.
Glück 5. 48. 71 f. 81. 84. 92. 95 ff. 98. 100 f. 116 ff. 130 f. 137. 140. 142. 147. 150. 152. 184. 192. 197. 203. 205. 211. 256. 260 ff. 266 f. 269. 271. 279. 287. 298. 305. 308; vgl. Lebensglück.
Glückseligkeit XXI. 29. 354. 358. vgl. Seligkeit.
Glücksspiel 378; vgl. Spiel, Würfel.
Gnade 110. 119 f. 127. 137. 203. 334. 343. 364. 371. 376 f.
Gnadenakt 333.
— gabe 330. 334. 345.
— wahl 207 f.
Gōcıhar 357 f.
Godhika 281 ff.
Götter XXII. 70. 71—74. 156 ff. 162. 169. 174. 177. 182. 184. 196 f. 199 f. 204. 209 f. 216. 224 f. 230. 235. 240 f. 256. 265. 271. 287. 294. 296. 298. 362. 369. 374. 378.
— berg 228.
— charakteristik 73.
— frauen 74. 101. 116.
— himmel XIV. 179.
— hochzeit 93.
— klassen 240 f.
— künstler 101—103.
— mütter 82. 90. 115.
— nähe 255.
— satzungen 76. 83.
— schuld 153.
— speise 190.
— weg 179. 189.
— welt 144. 316.
— wille 73. 91. 333.
— wünsche 73 f. 160.
— zahl 72 f. 171. 173. 225. 240.
Göttliche Ehe 130.
Götzendiener 347.
Gold 204. 260. 269 f. 276. 299 f. 303 f. 340 f. 374.
Gotama 219. 254 f. 262. 275. 277 ff. 293 f. 297. 312. 315.
Gott (höchster) 70. 165. 212.
Gotteserkenntnis 125.
— furcht 84.
Gottlose 76. 356 ff.
Gottvertrauen 326.
Grab 351; vgl. Begräbnis.
Grammatik 181.
Granaten 372.
Grausamkeit 49. 59. 163. 294.
Griechisches 372.
Grosssprecherei 294.
Grundübel 241. 243 ff. 247. 256. 263. 267. 273 f. 287. 292. 311 f. 316.
Gürtel 348. 358.
Güte 53. 55 f. 58. 63. 255. 313. 335. 350. 353. 364. 370. 378 f.
Gunas 161. 175. 187. 193.
Gundāhain 302.
Gungū 74.
Gūstāsp XVII.
Gut (höchstes) 67. 108.
Gute Botschaft 328; vgl. frohe Botschaft.
Gute und böse Mächte 70.
Gutes, Gutes und Böses 5. 13. 57. 59. 67. 69. 71. 113. 115. 145. 147. 191 f. 195 ff. 201. 206. 251. 254 f. 257. 264. 266 f. 288. 297. 335 f. 346. 355. 373. 375; vgl. Werke, gute.

Haar 79. 131. 135. 145. 154 f. 189. 263 f. 277. 289. 295. 305 f. 311 f. 351. 356; vgl. Bart, Scheren.
Habgier, Habsucht 56. 295.
Hadhayōsh 358.
Haecataspa 326.
Hängen an den Dingen, Hang 251 ff. 258; vgl. Daseinshang.
Hafsa XI.
Hagel 41. 86. 368.
Hagğ 378.
Haine 295; vgl. Jetahain.
Halahala 242.
Halbgott 114. 181.
Hamaspathmaedaya 342.
Hamunsee 348.
Handel 299; vgl. Kauf und Verkauf.
Handeln 256; vgl. Tat, Werk.
Hanf 285.
— samen 43.
Han-poh 18.
Haoma 343—346. 358.
— lieder 128.
Haosravan 355.
Hara 337 f. 354.
Haraiti 338. 345.
harı 79.
Harn 87. 325.
Hass 53. 57. 242. 255. 257. 262 f. 272. 275. 278 f. 282. 287. 307 f. 311.
Hauptsünden 256 f.
— verbrechen 297.
Haurvat 355; vgl. Horvadad.
Haus 18. 27. 44. 112. 115.

134. 145. 150. 153. 210. 273. 277. 291. 305. 311. 326. 339. 342 ff.
— bewohner 335.
— feuer 120 f. 133. 136 f.
— frau 326.
— geräte 215.
— priester 126.
— tiere 132 f. 187. 203. 329. 335.
— tor 18. 21.
— vater 239. 258 f. 268 ff. 296. 326. 339.
Haut 356.
Hebräisches 361.
Heiden 370. 374.
Heil XXI. 205. 231 f. 254. 261. 265. 275 ff. 278. 294. 296 ff. 299 f. 312. 314. 330 ff. 333 f. 337.
Heiland 343. 348. 355 f.
Heilbringer 326. 336. 341.
Heiligenmord 297.
— verehrung 292 f.
Heiliger 32. 56. 68 f. 132. 218. 245. 264. 271 ff. 288 f. 293. 297. 302. 304 ff. 310 f. 316. 329 ff. 334 f. 338. 345. 354. 371; vgl. Unsterbliche Heilige u. Amesha Spenta.
heiliger Ort 121. 231. 270.
Heiligkeit 73. 244. 247 f. 254. 262. 279. 293. 295. 330. 344.
—, Stufen der, 291 f. 297.
Heilmittel 345. 368; vgl. Arzenei, Schutzmittel.
Heilsweg s. Weg.
Heilung 371. 373.
Heimatlosigkeit 273. 277. 291. 305. 311 f.
Heimlichkeit 314.
Heiterkeit 268. 288.
Helden 344 f. 379.
Heng-schan 27.
Hengst 327; vgl. Pferd.
Herbst 37. 42 f.
— opfer 35 f. 46.
Herd 1. 18. 28. 40 f. 150.
Herde 340. 343; vgl. Vieh.
Hermippus Callimachius XVI.
Herodot 348. 351.
Herrlichkeit 327. 335. 341. 347.
— himmlische 218.
Herz 4. 5. 7 ff. 29. 31. 41. 96. 110. 113. 137. 155. 175. 177. 182. 184 ff. 187. 192. 194. 198 ff. 201. 207 f. 212. 230 f. 254. 261. 267. 291. 297. 299. 307 ff. 318. 325. 339. 345 f. 362.
Herzeleid 278. 286. 291.
Herzensknoten 191. 212.
Hetäre 311.
Heuchelei 66. 230. 294. 312.
Heulweiber 106.
Heuschrecken 40 f. 45.
Hia 11 ff. 18.
Hierarchie 70.
Himalaya 152.
Himavat 170.
Himjarisches 361.
Himmel 1. 3—14. 15 f. 18. 20. 23 ff. 27. 30. 39 ff. 42. 45. 47 ff. 50 f. 56. 65 f. 69. 71 ff. 75 ff. 78. 82 f. 85. 87. 91. 94 ff. 98. 101. 104 f. 107 ff. 111 ff. 114 ff. 117 ff. 121. 124 f. 127 ff. 131. 133 ff. 137 ff. 140. 142 ff. 145 f. 148. 156 f. 159 ff. 163 ff. 166 ff. 169. 171 ff. 175. 183. 185 ff. 188. 192. 194. 200. 203 f. 210 ff. 218. 225. 234. 240. 261. 267. 269. 271. 280. 296. 305. 324. 326. 329 f. 332. 337. 341. 350. 354. 356 ff. 362. 365. 367 ff. 372 ff. vgl. Firmament.
Himmelschau 7.
Himmelsgegend 1. 7. 14. 16 ff. 19. 40 f. 48 f. 63. 98. 105. 117. 138. 141. 161. 164 ff. 189. 282 f.; vgl. Weltgegend.
— gott 89. 116; vgl. Schang-ti.
— herr 45 f. vgl. Schang-ti.
— leiter 370.
— licht 335. 351.
— reise XIII.
— sohn 9 ff. 38 ff. 42 f. 44 f. 50. 95.
— stürmer 75.
— töchter 91.
— tor 91.
— wille 9 f.
himmlische Wohnungen 218.
Hinrichtung 305.
Hinterlist 294.
Hirsch 286.
Hirse 20. 25. 27. 32. 40. 46. 185. 294.
Historisches XVI f.
Hita-adern 195.
Hitze 18 f. 42. 95. 343.
Hoai 27.
Hoang-ho 27.
Hoa-schan 27.
Hochmut 261; vgl. Stolz, Hoffahrt.
Hochzeit 21. 117. 123. 129 bis 133. 298. vgl. Götterhochzeit.
höchstes Wesen XX. 3.
Höflichkeit 54. 56.
Höhen 19; vgl. Berge, Hügel.
Höhlensure 376 f.
Hoei 54. 60.
Hölle 121. 123. 148. 234. 241. 257. 265. 267 f. 270. 290. 295. 297. 304. 334. 339 f. 354. 357 f. 363 ff.; vgl. Dschahannam, Gehenna.
Höllenqualen 335.
— wächter 363.
Hoffahrt 324. 329. vgl. Hochmut.
Hoffnung 6.
Hohepriester 107.
Hollatius XX.
Holz 37. 126.
Hôm 358.
Honan 11. 27.
Honig 93. 96. 134. 138. 140 f. 151.
Horvadad 358 v. Haurvât.
Hotr 101.
Hotrâ 74.
Hou-tsi 3 f. 6. 17 ff.
hou-t'u 14.
hrdayam 187.
Hudhaifa XII.
Hüan-Ming 43 ff.
Hügel 19.
Hühner 64. 276. 293.
Hu Hoh 61.
Hukairya 340.
Hunan 27.
Hunde 53. 64. 106. 136 f. 190. 228. 350 f. 354. 377.
— fleisch 43.
Hundertzahl 147. 340 ff. 349. 352.
Hunger[snot] 41. 95. 186. 190. 203. 275. 312. 355. 365.
Hun-i 26.
Huzaima XI.
Hvâpi 349.
Hvôgha 326 f. 334.

Jagd 43 f. 109.
jahmûm 366.
Jahresfrist 351.
— wende 342.
— zeiten 1. 4. 16. 18 f. 27. 30. 35. 117. 131. 158. 163 f. 172. 174.
— zeitenfeier 295.
Jainas X.
Jâmâspa XVII. 326 f. 332. 334. 336.
Jambukhâdaka 271.
jan 124.
Jana 179.
Janaka 176. 185. 193. 200.
Janussoni 278 f.

Jataka 217.
Jatavedas 116. 121. 137 f. 140. 142. 144. 169. 209.
jaya 124.
Iblîs 370.
Ichbegriff 161. 168 f. 184. 209. 211. 228. 243—248. 250. 258. 261. 274. 297; vgl. Individualismus.
Ida 73.
Idealtypus 68. 288.
Jenseits 49. 137. 140 ff. 144. 146. 186. 190. 194. 199. 205. 264. 266. 270. 273. 327. 336 f. 351 bis 359; vgl. Diesseits, Welt, diese und jene, Gärten, Paradies.
— von Gut und Böse 191.
Jerusalem XIII.
Jesus XIII. 362. 370 ff.
Jetahain 229. 239. 243. 266. 272. 274. 280. 283. 288 f. 298. 307.
jhāna 291.
Jhana-Samyutta 216.
I-hiün 5.
Jībala 179.
Jina 315 f.
I K'i 19.
Illusion 188.
Ilya 147.
'Imrân 370.
Indar 358.
Individualismus 301 f.; vgl. Ichbegriff und
Individualität 159. 220. 232. 249.
Indra XIX f. 71. 74. 75 bis 86. 95 ff. 98. 100 ff. 103 ff. 108 f. 114 ff. 117. 119. 122 f. 125 ff. 128 f. 131 f. 143. 146 ff. 151 ff. 154. 163. 170 f. 182. 211.
Indradyumna 179.
— frau 74.
Indrānī 83. 133.
Indus 93.
Insekten 30. 39.
Inspiration XX. 349.
Intellekt 187.
Irâk XII.
Irrglauben 236. 243 ff. 248. 250. 256. 258. 261. 297. 366.
— lehre 262. 304. 325.
— lehrer 325. 333. 342. 349.
— sinn 153.
Irrtumslosigkeit der Veden XX.
Isiberg 282.
Isipatana 220.
islâm 362.
Israel 371.
Is'vara XX. 156. 187.
Itihâsa XXII.
Itivuttakam 217.
Juden 373. 377.
Juh-schou 42 f.
Juristisches XVI.
I Yin 5. 11. 13. 16.
Iyotistag 166.
Îzed 337.
Kaccāna 302 ff. 305 ff.
Kaccha 285.
Kälte 18 f. 42. 46. 95. 343; vgl. Frost.
Kahola 190 f.
Kala 164.
— felsen 282.
Kalandakanivāpa 249.
Kalb 171; vgl. Stierkalb.
Kalender 40. 379; vgl. Schaltmonat.
kāma 243. 279.
Kameel 327. 365. 367 f.
— sure 369 f. 372 f.
Kamma 279 vgl. Karman.
Kammāsadhamma 234.
kām nemē 353.
Kanajaka 269.
Kanon 2. 214 f. 217.
— bildung XI—XXIII.
Kao-sin 39.
— tszĕ 57 f.
Kapila XX. 176. 193.
Kappa 275.
Karapan(s) 325. 329. 334.
Karman 294; vgl. Kamma.
Kāsava 348. 355.
Kassapa 294.
Kasteiung 123 f. 130. 138 f. 143. 162. 184. 192. 219.
Kastenunterschiede XXII. 302 ff. 305 f.; vgl. Klassenunterschiede.
— wesen 70. 92. 163. 190. 262.
Kas'yapa 164.
Kathāvatthu XIV. 214. 218.
Kathopanisad 202—213.
Katyāyanī 176.
Katzen 19.
Kauf und Verkauf 299.
— leute 63. 372. 377.
Kausalitätsformel 237; s. Verkettung.
Kavan 325.
Kavianhänger 333.
Kavis 329.
Keimbildungen 182.
Kekaya 179.
Keresāspa 344.
Ketzerei XIV. 218. 297. 336. 349.
Keuschheit 132. 148. 190. 264. 299. 306. 312.
Khandha 220. 232. 279.
Khandakas 215.
Khnāthaiti 348.
Khorda Avesta XVII.
Khosrav Anôsharvân XVII.
Khshathra 330.
Khuddaka-Nikaya 216. 218.
Khuddakapatha 217.
K'i (Berg) 5. 10.
— (Person) 11. 59.
Kiang 27.
— Yüan 3.
Kiao-teh-scheng 19.
Kieh 11 f.
Ki K'ang 56.
Kilesa 279.
Ki Lu 19.
Kimīdin 155.
Kind 21 f. 72 ff. 91. 95. 105. 121. 123. 130 ff. 133. 143 f. 147. 158. 175. 263. 289. 299. 312. 357 f. 375. 378.
Kinderlosigkeit 155. 201. 269 f. 345 f.
Kindesliebe 29 f. 33. 36. 51 ff. 54. 60. 64. 66. 121.
King XVII. 1.
— strom 22.
K'iüli 18. 22.
Klage 286. 291; vgl. Heulweiber.
Klarheit 56.
Klassenunterschiede 33 f. 357; vgl. Kastenunterschiede.
Kleideropfer 39 f.
Kleidung 20 f. 139. 215. 258 f. 263. 269. 306. 336. 342 f. 349. 358. 363. 367; vgl. Festgewänder, gelbes Gewand, Totenkleid.
Kloster 301.
Klugheit 20. 66 f. 261. 302.
Knecht Gottes 372.
Knochen 351.
Kodanda 285.
König 126. 144.
Königtum der Götter 84. 86. 99. 109 f. 113 ff. 128. 141. 165.
Körper (feste) 292.
— und Geist 45. 126. 252; s. Leib.
Kollektivgebete 48.
Kommentare 139. 159. 161. 184. 198. 202 f. 205. 217.
Konfucius XVII f. 2. 4. 11. 15. 19. 22. 29. 47. 51. 52—57. 68.
Konto (himmlisches) 337. 353; vgl. Abrechnung.
Konzil XIV.
Koraischiten XII.
Korallen 300.
Korân XI—XIII. 361—380.
Korn 81. 270. 356. 367 f. 372; vgl. Getreide.

Kosala 266. 269.
Kosambi 279.
Kosmogonie 99. 155 bis 163. 209.
Kostī 348.
Kotigāma 221.
Kou-mang 37 ff.
Krähe 106.
Kränze 259 f. 298.
Krätze 45.
Kräuter 346.
Krankheit 39. 43. 45 f. 49. 72. 75. 92. 95. 105 f. 110. 127. 143. 151. 191 f. 194. 198. 216. 220. 223 f. 230. 267. 275 ff. 278. 287. 301. 310. 338. 378; vgl. Aussatz, Fieber, Krätze, Schwindsucht, Seuchen.
Kreislauf 65. 186. 238. 274.
Kreuzweg 130. 132. 299.
Krieg XI f. 38 f. 41. 45. 67. 75. 82 f. 114. 120. 151.
Krieger 239. 268. 285. 346.
Kriegsruf 379.
Ksatriyas 114. 163. 178. 190. 303 ff. 306; vgl. Khshathra.
Ksīraparnin (Pflanze) 285.
Kuan-i 26.
Kuchen 81. 141. 144. 153.
Küchelfleisch 40.
Kühnheit 57.
Kuei-te-fu 11.
Kûfa XII.
Kuh 75. 77. 81. 83. 85 ff. 89. 91 f. 93. 99. 101 f. 110 ff. 116 ff. 120. 125 f. 129. 133 ff. 136. 150 ff. 153. 160. 171. 195. 197. 200. 202. 210. 325 ff. 333 ff. 336. 339. 345 f. 349. 477; vgl. Gaurīkuh.
— mist 139.
— -sou 6. 15. 59.
Kuhū 74.
Kultur 19. 335.
— feindschaft 324.
Kultus 2. 26—51. 115. 118 bis 155; vgl. Anbetung.
Kummer 276 ff. 286. 288. 291. 293.
Kung 3.
— -tu 59.
— — -tszĕ 5.
Kuru 234.
Kuruksetra 72.
Kusināra XIII.
Kusītaka 190 f.

Laien 258.
— jünger 249. 254. 258. 279. 306 f. 313 f.
— jüngerinnen 279. 314.
Lamm 38.
Land 326.
— heiliges 344.
— mann 333.
Langlebigkeit 53; vgl. Lebensdauer.
Langmut 67.
Lao-tszĕ XVIII. 65.
Laster 378.
Lauterkeit 66.
Leben 58.
— und Tod 324; vgl. Tod und Leben.
— ewiges 208. 334. 348 f.
— geistiges 354.
— künftiges 271. 327.
— leibliches 341. 354. 356.
— rechtes 220. 250 f. 272.
Lebensalter 71 f.
— art 299.
— dauer 48. 71. 90. 92. 97. 118. 121. 127 ff. 131 f. 139. 141. 143. 150 f. 204 f. 260. 331; vgl. Langlebigkeit.
— elixier 71. 98. 118. 126. 143. 151. 358.
— ende 48.
— faden 354.
— geister 135. 140. 147 f. 165 ff. 168. 170. 182.
— glück 324. 346.
— hauch 189. 209.
— kraft 325.
— prinzip 168. 198. 210.
— regeln 259. 329.
— speise 151.
— verjüngung 127.
— wandel 262. 273. 283 ff. 286 f. 294.
— wanderung 234.
— weg 258.
Leber 37. 42 f.
Leder 38.
Legende XV. 370. 379.
Lehre 206. 242. 257 ff. 264. 271. 273. 275. 277. 282. 284. 288. 295 ff. 298 f. 301 f. 306. 311 ff. 314 ff. 324. 331 f. 334. 350; vgl. Glaubenslehre.
Lehrvortrag 274. 299. 323.
Leib 137. 139 f. 145. 162. 168. 175. 185 f. 188 f. 192. 194 f. 198 ff. 204. 207. 210 ff. 222. 225. 227. 230. 239. 243 ff. 248. 251. 255. 258. 263 ff. 266 ff. 269 f. 274. 283 f. 286 ff. 297. 301 f. 304 f. 311. 325. 334 ff. 337. 344 f. 348. 351. 353 f. 356 ff.
—, geistlicher 142; vgl. Geistleib, Körper und Geist.
Leichenbehandlung 351.
Leichenfeier 67. 138.
— gespenst 348.
— stätte 312.
— turm 349.
— verbrennung 135.
Leichtsinn 256 f.
Leid 162. 188. 190 f. 206. 222 ff. 225. 238. 247. 265. 288. 290. 292. 295 f. 302. 315. 337. 353.
Leiden 6. 53. 188. 216. 219 ff. 222 ff. 225 ff. 228 ff. 232 ff. 235. 238 f. 241 f. 244 ff. 247 f. 251. 256. 258 f. 265. 267. 273 ff. 287. 291. 296. 313.
—, Entstehung 219 ff. 222. 239. 287. 296.
—, Unterdrückung 219 ff. 222. 238 f. 287. 296. 315.
—, Weg zu seiner Unterdrückung 219 ff. 222. 287. 296.
Leidenschaft XIII. 220. 232. 242. 249 f. 252 f. 255. 258. 272. 275. 278 f. 294. 307 f. 311. 379.
— schaftslosigkeit 220. 232. 242. 244. 248 f. 287. 292. 296. 299.
Leidlosigkeit 352 ff.
Leiopfer 16.
letzte Worte Buddhas 314 f.
li (= Bräuche) 29.
Li (Personenname) 48. 59.
Liang 60.
Licht 75. 95. 115. 127 f. 133. 143. 147. 155. 166. 170 f. 175. 182. 193 ff. 198 ff. 207. 210 ff. 213. 324. 357. 374; vgl. Himmelslicht, Urlicht.
— Gottes 373 ff.
Lichter 342. 353.
Lichtraum 78. 116.
— reich 335. 339.
— welt 83. 143.
— wesen 190.
Liebe 21. 53. 68. 117. 120. 151. 159. 162. 176. 182. 186. 205. 262 f. 266. 299. 335. 373; vgl. Bruder-, Kindes-, Vater-, Menschenliebe.
Liebesgott 137.
— lust 288.
— zauber 151.
Lieder XVII. 32. 78 f. 82. 90. 92. 114. 120. 125. 134. 142. 165. 171. 177. 182. 216. 327. 333. 346; vgl. Abend- und Morgenlied, Zauberlieder, Gesänge.
Lih 6. 15.

Li-ki XVIII. 1. 18. 20. 22 f. 26 f. 29. 37.
Lindigkeit (Gottes) 379.
linke Seite 34. 139. 366.
Litanei 298; vgl. Bekenntnislitanei.
Liturgie 323; vgl. Ritual.
Liü Puh-wei 37.
Li-wang 8.
Li-yün 20.
Lob 288.
Lobsänger 325; vgl. Lieder.
Lösung 375. 378.
Löwe 146. 286. 364.
Lohngedanke XXII. 5. 26. 28. 36 f. 51. 72. 81. 83. 101. 122. 129. 138. 150. 182. 199. 299. 324 ff. 327 ff. 330 ff. 333 ff. 336. 338. 343. 346. 349. 357 f. 366 f. 373. 375 ff.; vgl. Opferlohn, Verdienst, Vergeltung.
Los 44. 49 f. 333.
Lotus 97. 134. 149. 158 f. 175. 186. 191. 194. 242. 258. 264. 362. 366.
Lu XVIII. 29. 52. 56.
Lüge 73. 98. 110. 119. 122. 163. 255 ff. 259 f. 264. 294. 304 f. 310. 324 f. 328 f. 332 ff. 339. 341 f. 344. 349. 355. 358. 369 f. 373; vgl. Unwahrheit.
Lüste 205. 220. 225. 241. 243. 253. 257. 261 f. 264. 291. 294. 304. 312. 377.
Luft[raum] 75. 78. 82. 91. 104 f. 106. 110 f. 115 f. 121. 137. 156 f. 160 f. 165 f. 171 ff. 182. 185. 187 f. 210. 267. 272. 280. 296. 298. 356.
— geister 296. 298.
Lunge 37. 40 f.
Lun-yü XVIII. 2. 4. 19. 47 f. 51. 52—57.
Lust 162. 211. 252 f. 257. 290. 292; vgl. Daseins-, Liebes-, Weltlust.

Mádhava XXI.
Madhura 302 f. 306.
Madhuraka 301.
Madhyamdina 193.
Männerhut 126.
Märchen 124. 159. 216 f.
Mässigkeit 254.
Magadhaland 271. 277.
Magisches XIX.
Maha Kassapa XIII.
Mahabharata 175. 202.
mahan 208.
— atma 208.
Mahaparinibbana Sutta 216
Mahároruvahölle 270.
Mahasudassana 261.
mahat 161 f. 208.
Mahavagga 215.
mahâvakyani 181.
Mahavansa XIV.
Mahlzeit 305; vgl. Totenmahl.
Mahnung 368 f.; vgl. Warnung.
Maidyôimaoñha 334.
Majja 260.
Majjhimanikaya 216.
Maitreyī 176 ff.
Makrokosmos 186.
Malunkyāputta 283 ff. 286 f.
manas 155 f. 161. 223.
Manen 16. 19. 22 f. 27. 29. 33. 40. 44 f. 49. 71. 74. 123. 137 f. 140 ff. 181. 197. 199. 263. 296; vgl. Väter, Ahnen.
— opfer 138. 140 f. 143.
— weg 141. 179.
— welt 212; vgl. Väterwelt.
Mángala 298.
Mangofrucht 198.
Manichäismus XVII.
Mann (und Weib) 21. 33 f. 169. 270. 329. 339.
Mantra 71.
Manu XXII. 72 f. 101. 115. 124. 156. 161. 165 f. 174. 176. 182. 260.
Manusöhne 71.
Mara 216. 225. 230. 234. 248 f. 256. 274 f. 282 f. 310 f.
— -Samyutta 216.
Maria 370 ff. 373.
Marut 71. 79 f. 86. 87—89. 95. 111. 114. 117. 128. 140.
Mashya 356.
Mashyôi 356.
Mass und Gewicht 378.
Mataris'van 98. 132. 163. 170.
matika XIV.
Mauern 299.
Maulbeerbäume 39 f. 64.
Maultier 367.
Maulwurf 19.
Mazda 326 ff. 332 ff. 335 f. 338 f. 341 f. 346 ff. 350 f. 354; vgl. Ahura.
Mazenderan 340.
Medien 338. 344.
Meditation 160. 181. 212. 216. 244. 253. 280 f. 284. 289. 291 f.; vgl. Sichversenken.
Meditationsstufen 291 f.
Medizin XVI.
Meer 44. 68. 78. 82. 94. 98. 109. 111. 157. 160. 162. 165. 267. 340. 349 f. 367 f. 375 f.
— gott 110.
Mehl 137.
— brei 100 f.
Mei 19.
Mekka XIII. 362. 370. 378 f.
Meng-J 52.
— Ki 59.
— -sun 52.
— -tsin 13.
— -tszĕ XVIII. 2. 5 f. 9 f. 20. 51 f. 57—64.
Mensch 13. 48. 70. 95. 97. 109. 113. 115 f. 125. 140. 168 f. 174. 191. 198. 210. 212. 218. 230 f. 235. 259. 262. 265 f. 270 f. 307 ff. 310. 316. 324. 341. 343. 356. 358. 364. 367. 371. 374; vgl Urmensch.
Menschenfreundlichkeit 49. 60.
— kenntnis 55.
— liebe 57.
— opfer 293.
Menschheit 72. 96. 124.
Menschlichkeit 19. 53 f. 56. 57—64. 66.
Menstruation 350.
Meraya 260.
Meru 228.
Messe 358.
Messias 371 ff.
Metall 37. 42. 328. 347. 357 f.
Metaphysisch-ethisches Prinzip 64; vgl. Urprinzip.
Meteor 357.
Metrik 181.
metta 260.
Miao 5 f. 15 f.
Mikrokosmos 186.
Milch 93. 96. 129. 132. 135. 139. 141 f. 158. 162. 332 f. 340. 342. 345. 350. 368.
— reis 134.
— strasse 6.
Milde 56. 163. 255. 261. 264. 295.
Milz 37 ff.
Minister 45.
Missgeburt 38.
Mitakṣara 198 f.
Mitfreude 261.
Mithila 312.
Mithra (pers.) 337 ff. 341. 349. 352. 354; vgl. Mitra.
Mitleid 59 ff. 62. 67. 247. 261. 299. 312 f.
Mitra (indisch) XIX. 71. 74. 95 f. 109. 111 f. 116 ff. 152 f. 163; vgl. Mithra.

Mittag 324.
Mi-volk 3.
Mönche XIII f. 215. 221. 225. 227 ff. 230 ff. 238 ff. 241 ff. 244 f. 247 f. 251. 253. 256. 258. 260. 264 ff. 266. 270 ff. 273 ff. 276 f. 279 f. 282. 287 ff. 297. 300 ff. 307. 309 ff. 312 ff. 373 f.; vgl. Bettel-, Wandermönch.
Mönchsgebote 258 f.; vgl. Ordensregeln.
— gemeinde 215 f. 219. 270. 295. 297 f. 301. 306. 309 f. 312; vgl. Gemeinde.
— orden 295. 300.
Moggalana 231 f. 289 f. 307. 309.
Moggali XIX. 218.
Monate 37—46. 110.
Mond 16. 18 f. 44. 48. 94. 96. 110. 124. 133. 144. 146 f. 151. 158. 167. 172 f. 186. 189 f. 193. 211. 273. 323. 342. 352. 356 f. 363. 367. 372; vgl. Neumond, Vollmond.
Monsun 87.
Moral 2. 51—64. 70. 118 ff. 251; vgl. Ethik.
Mord 190. 196. 294. 349. 363; vgl. Heiligen-, Vatermord.
— lust 163.
Morgen 90. 324. 363. 372.
— gebet 72.
— götter 89—96. 107.
— lied 95.
— röte 72. 74 f. 82 f. 85. 89—91. 92. 95 f. 98 f. 116 f. 133. 150. 164. 171. 354.
— stern 131.
Mose XIII. 376.
Motte 146.
Mündigkeitserklärung 26.
Müssiggang 13. 55.
Muhammed XI—XIII. 361 f. 370. 373. 377.
mūlapphala 294.
Mundtuch 348.
muni 154. 201. 295.
Muntahâ 362.
Musa 376.
Musailima XI.
Musik 28 f. 30 f. 35. 40 f. 45. 47. 55. 149. 204. 260. 298.
Mut 54. 126.
Mutter 311 f. 378; vgl. Eltern, Vater und Mutter, Göttermütter.
— Erde 13 f. 71. 91. 96. 98. 138. 140. 164. 344.
Muttermord 297.
Mysterien 193. 203.
Mystisches XIX.
Mythisches, Mythologie XVI. 206. 208. 337.

Nachsicht 254.
Nacht 99. 108 f. 134. 158. 189. 203. 324. 338. 352. 354. 363 f. 367. 372.
Naciketas 202—213.
— feuer 203 f. 206 f.
Nacktheit 264. 295. 312. 315. 358.
Nägel 135. 356.
Nagas 270.
Nahrung 269. 329. 332. 349. 367 ff. 370. 378; vgl. Ernährung, Essen, Speisevorschriften, Lebensspeise.
—, geistige 336. 338.
— nach dem Tode 353 f.; vgl. Wegzehrung.
Nahrungstrieb 58.
Nairyōsanha 338.
Nalaka 271.
Nalanda 313.
namas 125.
Name XXI. 22. 36. 57. 65. 68. 102. 115 ff. 152. 154. 159. 162. 164. 171. 181. 185. 191. 203. 225. 233. 235. 237 f. 249. 285. 334 f. 343. 371.
Namenwesenheit 237.
Naonghas 358.
Narada 123. 181.
narās 161.
Narayana 161.
Nasatya 92 ff.
Nasks XVI f.
Natthika 294.
Natur (äussere) 48. 72. 82. 96—98. 109. 164—167. 187 f.
— der Dinge 233 f.
— des Menschen 9. 12. 57 ff.
— geister 1. 14—20.
— gesetz 325.
— verehrung 2. 3—20.
Naudhaṅs 147.
Navagva 90.
Nebel 45. 87. 160.
Nehâwend XII.
Neid 294. 343.
— der Götter 102.
Nepal 215.
Nerañjara 233.
Nero XVI.
Neubekehrte 297.
Neugeborene 46. 154.
Neugierde 120.
Neumond 74. 96. 143. 153. 215. 259; vgl. Mond.
Neunzahl 348.
Ngai 56.
Nichterkennen 221.
Nichts 241. 273. 281. 292.
Nichttun 67 f.
Nichtvorstellen 273. 281. 291.
Nichtwissen XXII. 192. 200. 205. 229; vgl. Unwissenheit.
Nidanas 216.
Nidana-Samyutta 216.
Niddesa 218.
Nieren 37. 44 f. 136 f.
Nihilist 294.
Nikaya 214 f.
Nimmerwiederkehrende 297.
Nirvâna 220. 227. 232. 253 f. 261. 264. 267. 271 ff. 275 bis 283. 287 f. 293. 296 f. 299. 301 f. 306. 311 f. 315 f.
Nissagiya XV.
Noah 370.
Nomaden 335.
Nonnen 215 f. 224. 248. 254. 310 ff. 313.
Norden 20 f. 33 f. 37. 44. 49. 106. 135. 139. 147 f. 189. 282. 289. 347. 354.
Nordost 131. 135. 139.
— west 21. 136.
νοῦς 156.
Nützliche, das 315.

Obrigkeit 33. 35. 52. 54. 56 f.; vgl. Regenten, Regierung.
Ochs 27. 38. 45. 61. 126. 286.
Odem 167. 211.
Oel(baum) 332. 374.
Offenbarung XI f. XXI. 207. 259. 346. 361 ff. 368 ff.
Ohnmacht 198.
Oliven 367. 372.
om 125. 206.
ʿOmar b. Al hattâb XI f.
Omina 48. 50. 72. 298. 308.
Opfer XIX f. 1. 6. 8. 10. 14 ff. 17 ff. 21 f. 25 f. 27 bis 47. 53. 70 f. 73 f. 76. 79 f. 82 ff. 88. 90. 96. 98 ff. 101 f. 105 f. 108. 113 ff. 117 ff. 122 ff. 125 ff. 129 f. 132. 134 f. 138. 141 ff. 144 ff. 147. 149 f. 153. 155. 162. 165 f. 173. 177. 179. 187. 189. 192. 201 ff. 207. 209. 259. 263. 292 ff. 295 f. 331. 338. 340. 342 f. 345 ff. 353. 358. 378; vgl. Dank-, Feuer-, Früh-, Frühlings-,

Herbst-, Kleider-, Lei-, Manen-, Menschen-, Pferde-, Regenbitt-, Sättigungs-, Sattra-, Schlacht-, Sommer-, Speise-, Streu-, Sühn-, Tier-, Toten-, Trank-, Tschah-, Vorstadt-, Wang-, Wege-, Winter-, Yin-opfer, Ueberbleibsel.
Opferfest 298.
— feuer 72. 86. 136. 139 f.
— gaben 30. 37—45. 76. 92. 118. 145. 150. 342. 346.
— gebet 1. 16.
— geräte XXI. 14. 20. 32. 34. 36. 135.
— gesang 24. 46. 50. 79.
— gras 115.
— konkurrenz 125.
— löffel 136. 149.
— lohn 118. 143. 202.
— not 95.
— priester 92. 116 f. 179. 210.
— spruch XIX. 155. 169.
— tier 13 f. 18. 20. 25. 30. 33. 39. 41 f. 43 ff. 137. 139.
— willigkeit 301.
— zeit 115.
Orakel 48; vgl. Brautorakel, Wahrsagekunst.
Ordal 328. 330. 333. 335.
Orden 215; vgl. Mönchsorden.
Ordensregeln 216; vgl. Mönchsgebote.
Ormazd XVII. 324. 334 f. 337 f. 341. 345. 352. 356. 358.
Osten 21. 31. 34. 37. 39. 90 f. 98. 102. 106. 130. 132. 135. 141. 171. 282. 348. 371. 374.
ʿOthmân XII.

padam 206.
Pah 18.
Pairika 348.
Palikanon XV. 214 f.
Palmen 367 f. 371 f. 375.
Pañcala 179.
Pani 75. 85. 116. 118.
Pʿankeng 24.
Pantheismus 187.
Pantomimentänzer 35.
Paradies 324. 327. 334 ff. 337. 349. 352 f. 355. 357 f. 365.
Parjanya 89. 96 f.
Parinibbana 232.
Parinibbutto 232.
Parisuddhi 310.
Parivâra 215.
Parnabaum 169.
Parteien 365.
Parteilichkeit 57.
Pasenadi 266. 269.
Pasʿupati 107.
Pataligama 268.
Pataliputra XIV.
Patapflanze 152.
Patet XVII.
— Âdarbâd XVII.
Patigha 292.
Pâtimokkha XIV f. 215. 309 f.
Patisambhida 218.
pattapphala 294.
Patthana 218.
Pâva XIII.
Pavârikambahain 313.
Pehlevibücher 356.
Penôm 348.
perfectio scripturae sacrae XXI.
Perlen 300.
Persönlichkeit 68. 168. 325.
Personifikation 330 f. 336. 338.
perspicuitas scripturae sacrae XX.
Petas 218. 297.
Petavatthu 218.
Pfad (achtteiliger) 219 f. 249 ff. 272. 296.
— mittlerer 220.
— des Heils 334.
Pfau 285.
Pferde 53. 73. 75. 81 f. 87. 89. 92 ff. 95 ff. 99 f. 101 f. 105. 109 f. 113 f. 116. 123. 127. 151 ff. 169. 182. 204. 276. 334. 338. 343 ff. 346. 367; vgl. Hengst, Stute, Sonnenrosse.
— opfer 293.
Pflanzen 73 f. 82. 89. 92. 97 f. 103. 112. 116. 122. 137. 151. 167. 169. 189 f. 259. 262. 324. 329. 333. 336 f. 342 f. 349. 351. 356. 372. 374; vgl. Urpflanze.
Pflicht XXII. 13. 20. 30. 33. 49. 51. 55. 120. 122. 124. 245. 248. 259. 271. 300; vgl. Gattenpflicht.
Pflügen 30. 37.
Philosophie XIX. 57. 64. 70. 152. 156. 172. 207.
Phonetik 181.
Pietät 30. 33. 36.
Pi-kan 59.
Pilger 135. 176. 190. 201. 378; vgl. Haǧǵ.
Pin 5.
Pisʿâcas 130. 153.
— ehe 130.
Pitakas 214 f. 218.
pitryana 141.
Planeten 48. 162.
Plinius XVI.
Plotin 156.
Poh 11 f.
Polarstern 131.
Polemik 125.
Politik 181.
Posaune 363.
Pourushaspa 344. 347 f.
Pracīnasʾala 179.
Prädestination 364.
Präexistenz XXI.
Prajapati XX. 74. 86. 97. 103. 107. 119. 132. 146 f. 158—160. 164 ff. 167 f. 170 ff. 174. 176. 182. 197. 199.
— ehe 130. 140. 147. 157.
prakrti 193.
prana 166—168. 175. 194. 198. 209.
Prasʿitra 100.
Prasʿitraharaṇa 136.
prath 159.
Pravahana 179.
Predigt 219. 256. 311. 313 ff. 325. 377; vgl. Lehrvortrag.
Priester XVI. 88. 102. 116. 118. 128 f. 138. 146. 155. 325. 345 f. 348. 358. 373; vgl. Haus-, Opferpriester, Hohepriester.
— lohn 202.
— satzungen 323.
Prophet XI. XVII. 325. 332 f. 335. 341. 344. 346. 361. 369. 372. 377. 379; vgl. Wetterpropheten.
Prophetenworte 323.
Prsʿni 71. 87 f.
prthivī 159. 174.
Psychologie 113. 155. 215 f. 218.
Ptolemaeus III und IV: XVI.
Puggala-Paññatti 218.
Pûitika 349.
Pulusa 179.
Punna 225 ff.
Pupille 133.
Puraṇa (Person) XIV.
Purânas (Schriften) XXII.
Purohita 113. 126.
Purukutsa 113 f.
Pûrus 76.
purusa (Menschengestalt) 169.
Purusa (Urwesen) XIX. 183 f. 188. 193 ff. 208.
pûrvapaksa 194.

Pûsan 71. 74. 93. 99—101. 131. 138.

Quelle 40. 44 f. 104. 340. 365 f.; vgl. Urquell.

Rabbinen 373 f.
Rad der Lehre 219 f. 316.
— der Wiedergeburten 275
Rächer 105.
Rätselspiel 170.
Ragh 210.
Raghavendra 202. 204 f. 207. 210 ff.
Rajagaha XIII. 231. 249. 256. 272 f. 279. 281. 289.
Rajas 175.
Raivata 147.
Raka 74.
Raksaehe 130.
Rasa 93. 165.
Rashnu 338 f. 341. 352.
Rasseninstinkt 163.
Rastrabhrt 121.
Rathantara 147.
ratu 330. 336.
Raubvögel 106.
Rauhina 75.
Raumunendlichkeit 241. 272. 281. 292.
Ṛbhukṣan 102.
Ṛbhus 71. 90. 92. 101—103. 197.
Reale (das) 182.
Rechenkunst 181.
Recht (und Unrecht) 60. 96. 162 f. 199. 324. 326 f.
Rechte, das 315. 330.
rechte Seite 34. 142. 363. 365 f.
Rechtfertigung 336. 346.
Rechtgläubigkeit vgl. Glaube, rechter.
Rechtlichkeit 56.
Rechtschaffenheit 54. 56. 121. 259. 293. 295. 326 f.
Rede[kunst] 93. 125 f. 152. 162. 164. 166. 169. 171. 178. 189. 193. 201. 208. 220. 239. 250 ff. 255 ff. 261. 263. 265 f. 270. 272. 288. 297. 299. 302. 315. 324 f. 327. 333 f. 355. 358; vgl. Denken.
Redegöttin 71.
Reden Buddhas 216 etc.
Redlichkeit 68.
Regen 38 ff. 43. 45. 76. 82. 87 f. 111 f. 140. 146. 167. 190. 215. 325. 342. 351. 356. 366. 368.
— bittopfer 40.
Regenten 329. 332; vgl. Obrigkeit.
Regenzeit 259.
Regierung 32 f. 35. 52. 55 f. 60. 63 f. 67 f.
Reich Gottes 326. 329. 331 ff. 334. 346. 367 ff.
— gutes 333.
Reichtum 48. 55. 68 f. 72. 75. 80 f. 87. 90 ff. 95 ff. 100. 116 ff. 119. 127. 131. 142 ff. 165. 171. 176. 186. 197. 204 f. 268. 270. 303 f. 311. 330. 345. 375.
— Gottes 379.
Reif 38. 44.
Reiher 285.
Reinheit 20. 30. 123. 144. 190. 208. 253. 263. 267. 292. 303. 308 ff. 329. 349 f. 358.
Reinheitserklärung 310.
Reinigung 15. 31. 39. 41. 108. 116. 127. 130. 254. 258. 264. 295. 357 f. 363. 370.
Reinigungsbad 120 f.
Reis 20. 27. 54. 97. 141. 143. 149 f. 153. 185. 190. 207. 294. 310.
Reisen 21. 63. 71. 73. 95. 99. 101. 131. 138. 372. 377.
Reliquienschrein 270.
renovatio mundi 327. 330; vgl. Welterneuerung.
Reue 267. 269. 352.
Richterbrücke 329. 334. 348. 352. 354. 359; vgl. Brücke, Seelenbrücke.
Riese 103 f. 290.
Rigveda XIX—XXII. 70 ff. 109. 124 ff. 162. 165 f. 169. 177. 181. 201.
Rind 75. 78 f. 82. 91. 95 f. 100. 104 ff. 123. 130. 135. 152. 169. 182. 276. 293 f. 299. 313.
Riten XVII f. 2. 55; vgl. Zeremonien.
Ritual XVI. 125. 129—133. 177. 181; vgl. Liturgie.
Rivâiet XVI.
Rodasī 88 f. 157.
Römersure 377.
Rohita 152.
ropima 285.
Ṛsi XIX. XXI. 73. 86. 114. 121 ff. 124. 126. 128 f. 132. 139. 143. 147. 157. 159. 170. 181 f. 193; vgl. Sänger.
Ṛsi-ehe 124. 130.
ṛta 111. 118. 325.
Rudra 73. 76. 87 f. 103. 105—107. 109. 122. 152 ff. 173. 188.
Rücksichtslosigkeit 295.
Ruf (böser u. guter) 268.
Ruhe 66 ff. 109. 204. 207. 220. 227. 261. 264. 273. 277. 280. 287 f. 291. 299. 311 f. 316. 327; vgl. Seelen-, Sinnen-ruhe.
— losigkeit 218.
Ruhen der Geschäfte 41. 45.
rūpa 199. 223.
Rūpa-Brahmanwelt 265.

Saaten 1. 16. 18 ff. 27. 30. 33. 38. 41. 45 f. 48. 375.
Sabier 373.
Sadhyas 162.
Sadvāstaran 357.
Sänger 70 f. 76. 79 ff. 85. 91. 99 f. 101 ff. 105. 125. 128. 171. 345. 361; vgl. Dichter, Ṛsi.
Sättigungsopfer 22.
Säugen 378.
Sakkayo 249.
S'akvara 147.
Sakya XIII. 231.
Sakyamuni 296.
Salajya 147.
Salavrkas 152.
Salben 151 f. 260.
Salz 132. 139.
Sama 344.
Saman 143. 147.
samaṇa 264.
Samāvatī 279.
Samaveda XIX. XXII. 124. 162. 166. 177. 181.
S'ambara 75. 80.
Same 189 f. 298. 340.
Saṃhitas XXI. 71.
S'amīzweig 136. 139.
S'aṃkara 181. 184. 195. 204.
Saṃkhāra 223 f. 239.
Saṃkhya XX. 157. 161 f. 175 f. 193. 208. 212.
Sammapasa 293.
samprasāda 195.
Saṃsara 186. 194. 199. 223.
Samum 366.
Šamyaprāsa 293.
saṃyojana 261.
Saṃyutta-Nikaya 216.
Saṃyuttas 216.
Sanatkumāra 181.
S'andilya 185.
Sanftmut 201. 261. 299.
Saṅgamaji 288 f.
Saṅgha 216. 219. 297.
Sang-ta-ki 20.
Sanjân, Geschichte von XVI f.
Sañjaya 231.
Saññā 223.

Sanskritkanon 214.
Saramā 136.
Sarasvatī XX. 71. 74. 120.
Sāriputta 216. 219. 231 f. 243—247. 257. 271. 274. 289 f. 307.
— -Samyutta 216.
s'arīra 162.
S'arkarakṣa 179.
S'aryanavat 72.
Sassaniden XVI. 323.
Satan 329. 370. 377.
S'atakratu 77.
S'atarudriya 106.
Sattraopfer 171.
Sattva 175.
Satyayajña 179.
Savanas 115.
Savar 358.
S'avasī 77 f.
Savatthi 225. 227. 229. 238 f. 243. 248. 266. 269. 272. 274. 280. 283. 288 f. 298. 307. 310.
Savitṛ 72. 74. 90. 92. 100. 102 f. 107—109. 118. 131 f. 138.
Savitra Agni 145.
Savitrī 109.
Sayampabha-götter 259.
Sāyana 73.
Schadenfreude 325.
Schaf 19. 27. 61. 95. 99. 105 f. 276. 293 f. 339. 355. 357. 377.
Schafgarbenstengel 44. 48.
Schaitan 370.
Schakale 106. 138.
Schaltmonat 110. 146.
Schamgefühl 59.
Schang 11 ff. 14. 16. 46. 49 =
Schang-ti 1. 3—14. 16. 18. 23 f. 37. 40 f. 43. 48 f.
Schansi 27.
Schantung 27. 62.
Schao Hao 37 f. 42 f.
Schapûr II: XVI.
Schatten 133. 152.
Schatz für die Zukunft 266. 270 f.
Schatzgräberei 181. 187. 377.
Schauen XXI. 279. 299; vgl. Seher, Vision.
Schauspiel 260.
Scheh 54.
Schen-nung 54.
Schensi 27.
Scheren 311. 378; vgl. Tonsur.
Schi 22.
Schicklichkeit 31. 52 ff. 57. 60. 64.
Schicksal 11. 18. 72. 130.
Schicksalsgöttin 132. 167.
Schiffahrt 39. 110. 131.
Schiffe 94. 367. 376.
Schi-king 1 ff. 4. 6. 8 f. 15 f. 18. 22 ff. 25 f. 27. 46. 50 f. 62.
Schildkrötenschale 44. 48. 50.
Schlacht 92. 114. 138. 338. 341 f.
Schlachtopfer 44.
Schlächter 35.
Schlaf 194. 198. 210. 212. 280. 324. 348. 368; vgl. Tiefschlaf.
Schlange 75. 85. 99. 106. 122. 138. 152. 181. 200. 270. 358.
Schlechtigkeit 64.
Schleier 348.
Schmeichler 44.
Schmerz 186. 191. 196. 203 f. 207. 209 f. 212. 222 ff. 228 f. 233. 235. 238. 252 f. 266. 278. 286. 291. 312. 335; vgl. Weltschmerz.
Schmuck 298. 367. 374.
Schnee 38. 44 f.
Schnittlauch 27
Schnur (heilige) 348.
Schönheit 74. 205. 260. 311. 343. 345. 350. 353. 367.
Schöpfung XXI. 4. 82. 101. 104. 108. 114. 125. 141. 155—163. 166. 169. 171 f. 209. 248. 303. 323 ff. 330. 338. 337 ff. 341. 345 ff. 348. 350 ff. 356. 363. 365. 367. 369. 372 ff. 375.
Schou 13 f.
Schreiber XI. 361.
Schreibrohre 368. 370.
Schrift h. 162. 371 f.
— gelehrte 179. 197.
Schützer 326. 339. 370. 377; vgl. Schutzgeister.
Schu-king 1 f. 5. 10. 12 f. 14 ff. 24. 48 f.
Schuld XXII. 72. 108. 115. 120. 123. 145. 215. 307 ff. 328. 333. 352; vgl. Götterschuld.
— bekenntnis 307 f.
Schulden 294.
Schuldlosigkeit 120 f. 307 ff. vgl. Sündlosigkeit.
Schule 64.
Schun 6. 9 ff. 14 ff. 59.
schurakâ 362.
Schutzengel 341 ff.
— geister 16 ff. 19 f. 27. 30. 33. 38. 40 ff. 43 ff. 46. 48. 128. 296. 336 f.
— mittel 151 f.
Schwache 75.
Schwätzer 364; vgl. Geschwätz.
Schwalbenwurz 285.
Schwan 168. 194 f. 197. 210.
Schwangerschaft 46. 153. 350.
Schweigen 191. 201. 216. 310.
Schwein 19. 27. 40. 64. 98. 190. 276. 293. 378; vgl. Eber, Ferkel.
Schwindsucht 151.
Schwören 120. 335.
Sechszahl 162 f. 223. 233. 297. 311. 343.
See 44. 147. 348 f.; vgl. Hamunsee.
Seele XXII. 134. 137. 147. 161 f. 174. 178. 182. 185 ff. 188 ff. 191. 193 ff. 198 ff. 207 ff. 210 ff. 218. 222 f. 258. 273. 283 f. 286 f. 324 ff. 328 f. 332 ff. 336 f. 343. 353 f. 357 f. 363. 368. 372. 375. 377; vgl. Bewusstseinsseele, Ueberseele, Urseele, Weltseele.
Seelen (Verstorbener) 18 ff. 21 ff. 24. 28. 133. 141 f. 168. 210. 343. 348. 352 bis 355.
Seelenbrücke 338.
— gericht 327. 352.
— lehre 236.
— ruhe 225. 274.
— wanderung 113. 141. 146. 168. 189. 198 f. 210.
Segel 91
Segenssprüche 298.
Seher 73. 82. 90. 117. 125; 128 f. 134. 139. 154. 156. 171. 185. 196. 208. 230. vgl. Schauen.
Seide 38. 367.
Seidenraupen 30. 39 f. 64.
Seiendes und Nichtseiendes 192.
Seïstân 344. 348.
Sekten 314 f.
Selbstbeherrschung 254. 256. 258. 262 ff. 271.
— bewusstsein 178.
— erkenntnis 55.
— prüfung 55.
— überhebung 291.
— zucht 270.
Selige 141. 297. 312. 327. 330. 332.
— Gefilde 328 f.
Seligkeit 287. 292. 297. 328 ff. 335. 357; vgl. Glückseligkeit.
Senf 154 f. 185.
Sesam 139. 141. 190.

Seuchen 38 f. 41; vgl. Krankheit.
Shatvaīr 357 f.
Shen-nung 17. 39. 41.
Shu XVIII. 1.
Siam 214.
Siang 59 f.
Sichversenken 220. 250 f. 256. 272. 280. 282. 291 f. 296; vgl. Meditation.
Siddhânta X.
Siebenzahl 31. 75. 92. 110. 131. 155. 162. 164. 233. 262. 269 f. 290. 300. 324. 334. 337. 339 f. 346. 368.
Sieger 315 f.
„Sieghaft" 348. 355.
Sieh 5.
Sîha 254.
Silber 260. 269 f. 276. 300. 303 f. 374.
sin 5.
Sindhu 93.
Sineru 228.
Singen 343. 348. 352 f.
Sinīvalī 74.
Sinne 166. 184. 188. 192. 194. 198. 204. 207 f. 212. 247. 274. 287. 290. 295. 301. 311. 315. 325. 327. 354.
Sinnen, das 273. 283 f. 310.
Sinnenlust 220. 232. 236. 241. 243. 249. 256. 261. 280. 288.
— ruhe 207.
— welt 220. 236.
Sinnesart 324 f.
— empfindung 223.
— genüsse 294.
— objekte 161. 207 f. 258.
— organe 161 f. 222. 231. 233. 236 f.
Sinnlichkeit 188.
S'ipâla 139.
sithilahanu 286.
Sitten XVII. 130. 236. 297; vgl. Bräuche.
Sittliche Gebote 329.
„ Weltordnung 4.
Sittliches Leben 2. 30. 66; vgl. Ethik.
S'iva 103. 170.
Skambha XX. 172—175.
Skandha 220.
Sklaven 269 f. 276.
Sklaverei 335.
Smṛiti XXI f.
Söhne 118. 123 f. 130 ff. 186. 190 f. 201 ff. 204. 231. 243 ff. 363. 369. 373.
Sohn Gottes XIX. 373.
Soma XIX. 71 ff. 74 ff. 77 ff. 80 ff. 83 ff. 86. 92 f. 98. 100 ff. 103 f. 110. 112. 114 ff. 119. 121 f. 126 bis 129. 133. 135. 137 f. 140 ff. 143 f. 147 f. 155. 158. 171. 190. 343. 345.
Somâ (Nonne) 310 f.
Sommer 37. 39—42. 340.
— opfer 35 f.
— solstitium 189.
Sonne 16. 18 f. 44. 48. 71 f. 75. 82 f. 85. 89 f. 92. 94 ff. 97. 110 ff. 116 f. 119. 124. 133. 137. 139. 143 f. 146 ff. 151 f. 154 f. 160 f. 164 ff. 167 ff. 171 ff. 175 f. 182. 186. 189 f. 193. 200. 209 ff. 234. 273. 323. 326. 335. 337 f. 342. 346. 351 f. 354. 356 f. 367. 372.
Sonnenaufgang 94 f.
— auge 71. 81. 90. 103 f. 343.
— götter 94—96. 107. 113. 133. 148. 162.
— rosse 107. 112. 337.
— scheinsure 364.
— tor 192.
— wagen 164.
Sorge 242.
Sorglosigkeit 261.
Sôshyans 356 ff.
Soundso 49.
Spaltungen 297.
Speiseopfer 16. 19. 25.
— vorschriften 41. 139. 259. 294. 377 f.
Spekulation 70. 155—175. 178 f. 181. 205.
Spendarmad 358.
Spiegel 133.
Spiel 122; vgl. Glückspiel, Rätselspiel, Würfel.
Spitâma 326. 333 f. 337. 340 f. 343. 346 ff. 349 ff. 352. 359 ff.
Sprüche 217; vgl. Opfer-, Zaubersprüche.
s'raddha 118.
Sraosha 331. 338 f. 344 =
Srôsh 358.
Sruti XXI f.
Sruvalöffel 136.
Sruvara 344.
Staat 20. 44. 66. 68.
Stärke 260. 362.
Statue 378.
Staub und Asche 264.
Staubkörnchengeist 290.
Steine 116. 210.
Sterne 8. 16. 18 f. 44. 74. 94. 99. 104. 110. 119. 124. 139. 162. 172. 186. 211. 323. 335. 338. 341 f. 352. 356. 362. 367 f. 372; vgl. Bär grosser, Morgenstern, Planeten, Polarstern.
Sternsure 362 f.
Stier 25. 28. 46 ff. 50. 126. 132. 358.
— (als Gottesbezeichnung) 76. 79. 82 ff. 85. 89. 96. 98. 104 f. 114. 167. 171.
— kalb 19.
Stillesein 363.
Stimmung 239 f.
Stolz 230. 261. 287. 294. 311. 379; vgl. Hochmut.
Strafe 12. 14. 24. 38. 49. 51 f. 107. 122. 148 ff. 305. 325. 327 f. 351. 357. 365. 374 f.
Streben 220. 250 f. 272. 298. 326. 334. 365.
Streitsucht 56 f. 67. 69. 237.
Streuopfer 296.
Ströme 1. 16. 18 f. 27. 40 f. 44 ff. 48. 68. 72. 74 f. 77 f. 82 f. 85 f. 88. 92. 95. 98. 103 f. 111. 114. 133. 146. 149. 160. 162. 165. 347.
Studium XXII. 55. 109. 123 ff. 146. 160. 180. 192. 201.
Sturm 87 ff.; vgl. Wind.
Stute 160. 276. 327.
Styx 141.
Subhadda XIII.
Subhakinhagötter 265.
Subhanimittam 308.
Substanz 182. 184; vgl. Ursubstanz.
Suchen 275 ff.
Sudâs 122.
Sudhanvan 101 ff.
S'ûdra, Śûdra XXII. 120. 136. 163. 285. 303 ff. 306.
Sûan 6. 67.
Süden 20. 34. 37. 40. 49. 134 ff. 137. 147. 190. 282. 289. 352.
Südost 135 f.
— west 22. 135 f.
Sühne 149. 350. 352.
Sühnopfer 48. 120.
Sünde 49. 72. 95. 98. 107. 110. 119—122. 125. 127. 130. 142. 153. 190 f. 197. 325. 354. 363. 369. 378; vgl. Erb-, Tod-, Hauptsünde, unwissentliche Sünde.
Sündenbock 121 f.
Sündlosigkeit 95. 120. 122.
sufficientia scripturae sacrae XXI.
Sumakha 94.
Sunâparanta 226 f.
Sung-schan 27.

Sura 260.
Sure XI. 361.
Sûrya 93. 94—96. 113. 120. 152 f.
Sûrya XX. 89. 93. 97. 132.
Susumnâ-ader 200.
Sûtras 70.
sûtrâtman 172.
Suttanipâta 217.
Suttantas 216.
Suttapitaka XIV. 215—218.
Suttas XIV. 214 ff.
Suttavibhanga 215.
svah 160.
S'vetaketu 146. 179 ff. 182.
Syaita 147.
Symbol 183. 206. 348.
Syrien XII.
Szĕ-ma Ts'ien XVIII.
Szĕ-Schu 2.

Tabaraka 369.
Tätigkeit 255.
Täufer 373.
Tag (und Nacht) 78. 93 f. 99. 113. 119 f. 123. 136. 145. 147. 156. 158. 166. 168. 172. 174. 189. 191 f. 339. 367.
— jüngster 362. 366. 373 f.; vgl. Gerichtstag.
Tagarasikhi 269.
Tagewählerei 37 f.; vgl. ungerade Tage.
Ta-hioh XVIII.
T'ai Hao 37 ff.
— -kiah 5. 11. 16.
— -schan 27. 62.
— -t'an 18.
— -ting 11.
— -tschao 19.
— -tscheh 19.
— -wang 5. 24. 49.
Talisman 150 f.
Tamas 175.
Tan 49.
T'ang 11 f. 47.
T'an-kung 20 f. 23.
Tan-tschu 11.
Tanz 31 f. 139. 149. 154. 204. 260; vgl. Pantomimentänzer.
Tao XVIII 64—66.
Taoismus 37. 64—69.
Tao-teh-king XVIII f. 64 bis 69.
tapas 156. 164. 170. 172 f.
Tapferkeit 54. 57. 126. 275. 283.
Tarev 358.
Târksya 71.
Tarômat 358.
Tastsinn 223. 226. 248.
Tat 147. 186. 216. 220. 223. 230. 250 f. 254. 260. 263 ff. 266 ff. 269 f. 272. 279. 294. 297 ff. 325. 329. 333 f. 357; vgl. Handeln, Werk.
Tathâgata 220. 231. 245. 283 ff. 286 f. 295 f. 301 f. 313. 315.
ta-tschuh 48.
Tau 46.
Taube 150.
Taubengrotte 289.
Tausendzahl 340. 342 f. 345. 349. 352.
Tempel 26; vgl. Ahnenhalle.
— tor 33.
T'eng 5.
Termite 126.
Testament 134.
Teufel 344. 346. 378; vgl. Iblîs, Satan, Schaitan, Diabolos.
Theismus 187.
Theologie XX f. 200. 370.
Teragâtha 217.
Theras 217.
Theravâdins 214.
Therîgâthâ 217.
Therîs 217.
Thraetaona 343. 355.
Thrita 344.
Thron (Gottes) 368.
Ti 35; s. Schang-ti
Tibet XV. 215.
Tiefschlaf 184. 187. 195 f.
T'ien 1. 3—14.
Tier 19. 38. 43 f. 58. 61. 63. 74. 89. 92. 95. 101. 105 ff. 112 f. 124 f. 132. 135. 145. 149 f. 157. 165. 167. 176. 235. 259. 269. 332. 341. 343. 374. 377; vgl. Haustiere, Opfertier.
— geburt 297.
— kreis 45.
— opfer 101.
Tiger 19. 146.
Tipitaka 214 f. 217.
T'i-p'oh 20.
Tissa XIV. 218.
Tochter 124. 131.
Tod 6. 8. 20. 55. 76. 106. 119. 133 ff. 144. 156. 158. 165. 167. 175. 178. 186. 188 ff. 191. 194. 198 ff. 201. 203 ff. 205. 207 ff. 210 f. 213. 216. 220. 222 ff. 228 ff. 231. 233 ff. 236. 238 ff. 243 ff. 256. 259. 266. 268. 275 ff. 278. 282 f. 286. 291. 312. 343 f. 346 ff. 349. 351—359. 369. 372.
— und Leben 41. 105.
Todesgöttin 110. 122.
— gott 153. 202. 208.
— schlingen 204.
Todsünden 350. 357.
Töten 67. 256 ff. 259. 261. 269 f. 376. 378.
Tonsur 295; vgl. Scheren.
Tor (der) 119. 123. 163. 192. 205. 209. 259. 263. 267. 279. 298. 311.
— (das) 1. 18. 39. 42 ff. 45. 105. 146; vgl. Haus-, Himmels-, Sonnen-, Tempeltor.
— wächter 35.
Tora 371.
Tote 47. 60. 90. 93. 131. 138. 140. 142. 204. 299 f. 329. 341. 349. 351 f. 356. 378.
Totenauferweckung 369. 371.
— baum 140 f.
— bräuche 21; vgl. Trauerbräuche.
— buch 140.
— feier 141.
— gaben 300.
— garten 130.
— klage 21.
— kleid 21.
— knabe 22 f. 25. 28. 31 ff. 34 f. 59.
— kult 299.
— mahl 208.
— opfer 22. 135. 140.
— tier 138.
Tradition XI ff. XVI. XX. 217. 362; vgl. Ueberlieferung.
Trankopfer 6. 31 f. 79. 337.
Trasadasyu 114.
Trauben 367 f. 372. 375.
Trauerbräuche 30; vgl. Totenbräuche.
— zeit 10. 30. 50.
Traum 95. 120. 134. 150. 152 f. 184. 193 ff. 196 f. 209 f. 212.
Trauung 132.
Treue 54. 60. 330. 342.
Triebe (angeborene) 122; vgl. Geschlechts-, Nahrungstrieb.
Trikadrutag 85.
Trikakud 151 f.
Trita 121.
— Âptya 150.
Trost 312.
Trug 336; vgl. Betrug.
Trunkenheit 13. 80. 82 f. 85. 104. 114. 127 f. 190. 257. 259 f. 345.
Tsah-ki 21.
Tsai-Ngo 54.
Tschah-opfer 19.
Tsch'ang 35.
Tsch'eng (Opfer) 35.

Tsch'eng (Staat) 56.
— T'ang 11 ff. 24. 46. 48.
— -wang 50 f.
Tschou (Dynastie) 3. 7. 17. 23 f. 32. 35. 47. 49. 60.
— (Staat) 13.
— (Tyrann) 11. 59.
— -kung 11. 49 f.
— -li 41. 47 f.
Tsch'u 58. 60. 63.
Tschu Hi 50.
Tsch'uan 63.
Tschuan Hiü 43 ff.
Tschuh-yung 39 ff.
Tschung-jen 11.
— -ni 11.
tschung-t'u 14.
Tschung-yung XVIII. 4. 15.
Tseng-tszĕ 22.
— - — -wen 22.
Tsi (Fluss) 27.
tsi 31. (gleich- oder eben-machen).
Ts'i (Vasallenstaat) 5. 55. 60 f. 63.
Tsi-fah 18.
— -t'ung 29.
Ts'in 58. 60. 63.
Tso K'iu-ming 54.
Tsou 63.
Ts'ung 3.
Tszĕ-kung XVIII. 4. 55. 57.
— -lu 51.
— -szĕ 4.
— -tsch'an 56.
— -tschang 53.
— -yü 52 f.
t'u 14.
Tür 18.
— geister 37 ff.
— pfosten 299.
— steher 35.
Tugend XVIII 3 ff. 9. 11 f. 15 f. 24 f. 31. 35 f. 48. 52. 61. 65 ff. 130. 239. 251. 256. 262 ff. 268 ff. 273. 291. 300. 306. 336.
Tugra 93.
T'ung 11.
Turanier 355. 357.
Tushnamaiti 331.
Tusita-götter 225. 240.
Tvastr 74. 76 f. 85 f. 101 f. 114.

Udāna 217.
Udayi 272.
Uddaka Rāmaputta 277.
Uddalaka Āruṇi 175 f. 179 ff. 202 f.
Udena 279.
Udgītha 147.
Udumbarafrucht 198.
Uebel 73.
— täter 266 f.
Ueberbleibsel des Opfers 32. 35.
Ueberlegung 291 f.; vgl. Denken.
Ueberlieferung 362; vgl. Tradition.
Uebermensch 189.
Uebermut 294. 379.
Ueberschwemmung 18 ff. 38. 40. 42 f. 46.
Ueberseele 218.
Ujjaya 293.
Ujjein 214.
Uma 170.
'Umrah 378.
Umwandlung (innere) 263.
Undankbarkeit 300.
Unempfindlichkeit 289 f.
Unendlichkeit XX. 283 f. 286 f. 292; vgl. Bewusstseins-, Raum-, Weltunendlichkeit.
Ungehorsam 329.
ungerade Tage 139.
Ungläubige 335. 338. 363. 366. 369. 373. 375. 377. 379.
Unglaube XIII. 119. 149 f. 300. 332. 347. 366. 377.
Unglück 297. 365.
Unglücksvögel 150.
Unheil 294.
Unkeuschheit 259 f. 312. 371; vgl. Unzucht.
Unlauterkeit 294.
Unlustgefühle 252 f. 292.
Unparteilichkeit 33. 35.
Unrecht 60. 96. 162 f. 294. 377.
Unredlichkeit 119.
Unreinheit 152 f. 230. 267. 294 f. 307 f. 312. 358.
Unsichtbare (der) 174.
Unsterbliche Heilige = Amesha Spenta 337 f. 340. 342. 346. 354 f.
Unsterblichkeit 65. 90. 101. 103. 108. 111. 116 f. 123. 127. 143 f. 146. 148. 150. 156. 163 ff. 175 f. 178. 182. 184. 188. 190 ff. 194. 200. 203. 209 ff. 212 f. 256. 276 ff. 296 f. 302. 315 f. 324. 328. 333. 335. 338. 343. 355. 358.
Untätigkeit 254 f.
Unterdrückung 261.
Unterstützung 306.
Untertan 55.
Unterwelt 141.
Unwahrheit 119 f. 122. 152. 186 f. 259; vgl. Lüge.
Unwissenheit 108. 120. 188. 192. 200. 221. 223 f. 227 ff. 233 f. 243. 252 f. 256. 258. 261. 325.
unwissentliche Sünde 121 f.
Unzucht 354; vgl. Unkeuschheit.
Upabhrt 136.
Upacala 225.
upadana(m) 220. 250.
upadanakkhandha 250.
Upadhis 279.
Upaka 315 f.
Upali XIII.
Upamanyu 179.
Upanisad XXII. 70. 71. (s. dort die Detaillierung) 135. 146. 166. 175; 175 bis 213; 301.
Upasana 181.
Upasena Vangantaputta 273 f.
Uposatha 215. 259. 310.
Urbild 345.
— ding 156. 175. 203. 208. 212.
— faden 175.
— flut 96. vgl. Flut.
— geborene 193.
— geist 161. 208.
— gott 163 f. 174. 193. 203.
— kraft 170.
— licht 200.
— materie 193.
— mensch XIX. 96. 356.
— pflanze 349.
— prinzip XX. 165; vgl. metaphys.-ethisches Prinzip.
— quell XXI. 111. 143. 340.
— sache 231. 233 ff. 236 ff.
— seele 212.
— stoff 165. 170. 188. 206.
— substanz 175. 212.
Uruvela 219. 233. 277.
Urvākhshaya 344.
Urwasser 99. 158. 165 f. 174. 209.
— wesen XX. 169. 172.
— zeit 354.
— zeugung 156 ff.
Us'an 202.
Usas 89—91. 92. 94. 107. 150.
Usasta 185.
Usij 325.
'Uzair 373.

Vadhaghana 348.
Vaepaya 333.
Väter 74. 137 f. 140 ff. 143 f.; vgl. Ahnen, Manen.
— welt 74. 141 f. 143 ff. 190.
Vaja 102.
Vajapeya 293.
Vajasaneyisamhita 344.
Vajas'ravas 202.
Vajira 248 f.
vajra 79.

Vairāja 147.
Vairūpa 147.
Vais'vakarmana 143 = Vis'vakarman.
Vais'vanara 179.
Vais'ya, Vaiśya 163. 190. 285. 303 ff. 306.
Vaitaranī 141.
vala 75.
Valkash XVI.
Vāmadeva 182.
Vāmadevya 143.
Vaṅgīsa 315.
Varena 338. 342.
Varuna XIX. 71. 74. 91. 95 f. 98. 102. 109-112. 117. 119 f. 122. 131. 137. 146. 148 f. 151 ff. 163.
— frau 74.
Varūtrī 74.
Vasat 116.
Vasati 94.
Vasiṣtha XIX. 119 f. 122. 142.
Vasus 74. 76. 103. 115. 173.
Vater und Mutter 270. 300. vgl. Eltern, Hausvater.
Vatergott 76. 171.
— liebe 66.
— mord 297.
Vayu XX. 74. 116. 118. 120. 128. 143. 146. 170 f.
Veda XIX—XXII. 70 ff. 109. 124 f. 146. 166. 172. 177 f. 180. 192. 196. 200 f. 206. 262. 295. 325.
— lesung 296.
vedanā 223. 251.
Vedanta 193.
Vedi 145.
Vedismus XIX—XXII. 70 bis 213.
Vehapphalagötter 241.
Vendîdâd XVI.
Verbannung 305.
Verblendung 255. 257. 259. 272. 278 f. 307 f.
Verbrennung (als Weltkatastrophe) 228.
Verdammnis 328 f. 350.
Verdammte 327.
Verderbtheit 276 ff. 279.
Verdienst 138. 260 f. 293. 300. 328. 333. 336. 363; vgl. Lohngedanke.
Vergänglichkeit 227. 229 f. 244 ff. 247 f. 271. 273. 312. 315.
Vergebung der Sünden 121. 377.
Vergeltung 9. 12. 55. 300 f. 330 f. 335; vgl. Lohngedanke.
Vergnügungen 55.
Verheissung 328. 335 f. 346. 370.
Verjüngung 328 ff. 333; vgl. Lebensverjüngung.
Verkettung (der Ursachen und Wirkungen) 233 f. 237 ff.; vgl. Kausalitätsformel.
Verklärung 335.
Verläumdung 257 f. 267. 294. 304. 350.
Verlangen 189 f. 243. 258. 273.
Vermeiden des Bösen 299.
Vermögenskonfiskation 305.
— verlust 267 f.
Vernunft 29 f. 148. 192. 198. 207 f. 212.
Verrat 294.
Versammlung (öffentliche) 309 f. 312. 357. 366.
Verschwörer 44.
Versprechen 68.
Verstand 166 f. 182. 189. 199 f. 207 f. 212. 220. 258. 294.
Versuchung 347.
Vertragsbruch 338. 349.
Vertrauen 55. 118. 275.
Vervollkommnung 298. 315. 345.
Verwandte 263. 299 f.
Verwünschung 110. 121. 152.
Verwundung eines Buddha 297.
Verzagtheit 268.
Verzeihung 377 ff.
Verzweiflung 222 f. 228 f. 233. 235. 238. 286. 291.
Vesali 254.
Vezier 326. 332.
Vibhajyavādins 214.
Vibhaṅga 218.
Vibhu 147.
Vibhvan 102.
Vicakṣana 147.
Videha 176. 193. 200 f.
Vieh 72. 74. 81. 99. 109. 120. 124. 133. 138. 145. 158. 204. 231. 325 f. 329. 343. 349 f. 353; vgl. Herde, Tiere.
— raub 335.
— zucht 332. 334. 346.
Vielheit 188.
Vierzahl 123. 155. 184. 219 ff. 230. 251. 264. 296 f. 305 ff. 341. 344. 347. 353 f.
Vierzigzahl 340. 358.
Vimala 311.
Vimānavatthu 218.
Vinayapiṭaka XIII. 215. 219.
Viññāna 223.
Visakha 249—254.
Vīshtāspa XV. XVII. 326. 334. 336. 355.
Vision 362; vgl. Schauen.
Viskandha 151. 153.
Visnu XX. 74. 103—105. 117. 142. 206. 208.
Vīspataurva 355.
Vistarin 143 f.
Vis'vakarman 159. 170.
Vis'vāmitra 122.
Vis'varūpa 85 f.
Vis've Devas 103.
Vīvanhvat 343.
Vivasvat 141 ff.
Vīzaresha 354.
Vögel 19. 96. 104. 108 ff. 124. 138. 144. 146. 150. 163. 172. 235. 345. 351. 366. 368. 371; vgl. Raubvögel, Unglücksvögel.
Vogelgestalt 74. 88. 93. 171. 341 f.
Vohu manō 324 ff. 327 ff. 330 ff. 333 f. 337. 345. 354 f. 358.
Volk 20. 55 f. 64. 68. 92.
Volksaufklärung 67.
— religion 65. 70.
Vollkommenheit XX. 29. 68. 268 f. 271. 291. 298 f. 325. 327 f. 333. 341. 355.
Vollmond 74. 146. 215. 259.
Vologeses XVI.
Vorbild 332. 339.
Vorherbestimmung 72; vgl. Bestimmung.
Vorsicht 54.
Vorstadtopfer 45.
Vorstellung 223. 226. 228 f. 232. 236. 241. 244 ff. 247. 249 ff. 252. 273. 280 f. 292. 301 f.
Vorzeichen des Todes 133 f.
Vorzeit 143.
Votivgaben 231.
Vourukasha 340. 342. 349 f.
Vrtra 75. 78. 80 f. 83. 85 f. 104 f. 114. 151.
Vyaṃsa 85.

Wachen (und Schlafen) 324.
Wage 145.
Wagen der Götter 88 ff. 91 ff. 108 f. 111 f. 115. 129. 144; vgl. Sonnenwagen.
— der Zeit 174. 338.
Wahnsinn 267.
— (vorstellung) 190. 195 f. 199.
Wahrhaftigkeit 29 f. 186. 190.
Wahrheit 69. 73. 98. 108. 110. 118 f. 130. 147. 152. 158.

163. 172. 182 ff. 206. 224. 229 f. 255. 263. 273. 296 ff. 315. 325. 328. 355. 358. 364. 369. 372 ff. 377.
Wahrheiten, die vier (buddhistischen) 219 ff. 296 f. 299.
Wahrsagekunst 181. 361. 378; vgl. Scharfgarbenstengel u. Schildkrötenschale, Orakel.
Wai-ping 11.
Waisen 44. 364. 378.
Wald 19. 39. 45 f. 109. 133. 189. 192. 248. 293. 295. 310.
— teufel 98.
Wallfahrt 81; vgl. Pilger.
Wallfahrtsort 263.
Wan Tschang 9 f.
Wandermönche 314.
WangKi 24. 49.
— -kung 19.
— opfer 16.
— tschi 27.
Warnung 363 f. 367. 369 f.; vgl. Mahnung.
Waschung 379.
Wasser XX. 37. 44 f. 53 f. 73. 75 ff. 79. 82. 88. 92. 98. 103. 106. 108 ff. 111. 116 f. 120. 122. 124. 133. 135. 137. 139 f. 157 ff. 160 f. 164 f. 169. 172 f. 179. 182. 187. 189. 192. 197. 199. 210. 212. 258. 263. 272. 299. 323. 329. 333. 336. 340. 342 ff. 346. 349. 353. 356. 363. 366 f. 372. 374; vgl. Gewässer, Urwasser, Weihwasser.
Weg (= Heilsweg) XXII. 212. 219 ff. 222. 249 f. 256. 271 f. 287. 297. 311. 368 ff. 371. 374. 378; vgl. Pfad.
Wege 1. 18. 44 f. 99 f. 115. 367; vgl. Lebensweg.
— opfer 18.
Wegzehrung (für Tote) 141; vgl. Nahrung nach dem Tode.
Wehklage 300.
Wehrkraft 55.
Wei 59.
Weihe 311. 336. 344; vgl. Glockenweihe.
Weihwasser 137. 335.
Wein 22 f. 25. 27 f. 31. 34. 37. 46. 59. 378; vgl. Getränke.
Weinen 300.
Weise XVII. 29. 36 f. 53. 55. 79. 82. 96. 107 f. 110 f. 114. 116 f. 120. 125 f. 155 f. 163 f. 170. 181. 187. 191. 200. 205 ff. 208 ff. 211 f. 242. 271. 274 f. 278 f. 282 f. 288. 293 ff. 297 f. 302. 323 f. 344. 379.
Weiser Herr (= Ahura Mazda) 323—337 passim 345.
Weisheit 9. 50. 60. 65 f. 76. 87. 111. 141. 163. 169. 254. 271. 292. 332. 340. 355. 368. 371. 376. 379.
Weissagungen 323. 361. 371.
Weisse Farbe 338.
Weitherzigkeit 53.
Weizen 27. 39 f.
Welt 186. 188 f. 192. 194. 200 f. 209 ff. 216. 225. 238 f. 247. 261 f. 265. 268. 293. 302. 316. 355. 358.
—, diese und jene 144 f. 148 ff. 176 f. 179. 190 f. 199. 205. 221. 264. 268. 273. 296. 299. 371; vgl. Diesseits und Jenseits.
—, ewige 203.
— künftige 329.
— leibliche 338. 340 f. 343 f. 352. 355. 357.
— letzte 364.
— abkehr 287; vgl. Askese.
— ei 99. 116. 160. 165. 174.
— entsagung 231; vgl. Askese.
— erklärung 300.
— erneuerung 342. 356 f.; vgl. renovatio mundi.
— ewigkeit 283 ff. 286 f.
— fesseln 258. 295.
— gebäude 211.
— gegend 261. 301; vgl. Himmelsgegend.
— geist 175.
— gesetz 90. 111. 210.
— gott 107 ff. 111 f. 115. 161. 165. 167. 170.
— hälften 78. 111. 114. 116.
— intellekt 155.
— lauf 111.
— lust 230 f. 242.
— ordnung 4. 82. 95. 131. 279; vgl. sittliche W.
— prinzip 168.
— rätsel 186.
— schmerz 211.
— seele XXII. 161 f. 168. 172. 177. 185. 190. 208 f. 212.
— sphären 240.
— unendlichkeit 283 f. 286 f.
— ursache 188.
Wen 3. 5. 23 f. 47. 59.
— -wang 3. 5. 23 f. 47. 49. 51. 62.
Werk (des Menschen) 146 f. 172 f. 184. 186. 189 ff. 192. 198 f. 201. 203 f. 206 f. 210. 299. 324 f. 330 ff. 333 ff. 336. 357; vgl. Karman, Tat, Gedanken.
Werke gute 125. 130. 137. 143 ff. 150. 261. 266. 268. 270 f. 293. 367; vgl. Gutes.
„Wesen" 248.
Westen 37. 42. 102. 130. 141. 282. 374.
Wetterpropheten 361.
Widder 18. 28. 47.
Wiedergeburt 90. 96. 124. 146 f. 168. 172. 188. 199. 202. 208. 210. 220 ff. 224. 230. 232. 238 ff. 241. 244. 248 f. 264 f. 267 ff. 270. 273 ff. 278. 283. 297. 313.
Wild 43. 98. 106.
Wille 155. 182. 223; vgl. Wollen, Götter-, Himmelswille.
Winde 7. 71. 73. 77 f. 87. 98 f. 108. 110. 117. 128. 137. 140. 159. 164. 166 f. 170. 172 f. 186. 189 f. 192. 199. 211. 297. 324. 338. 349. 352. 354. 356. 376; vgl. Sturm.
Winter 37. 43—46. 263. 333. 340.
— opfer 35.
— solstitium 189.
Wissen XXII. 69. 126. 145 f. 178. 183. 191 f. 198. 204. 210. 230. 252 f. 258. 271. 273. 275. 325. 368. 373.
— heiliges 74. 89. 135.
— schaft XVI. XXII. 130. 148. 160. 173. 180 f. 200. 213. 348.
Witwen 44.
Wöchnerin 154; vgl. Geburt.
Wohllust 13. 41. 45. 56. 209.
Wohlsein 220. 232. 249.
Wohltat, Wohltun 68 f. 119. 300 f.
Wohlwollen 32. 71. 247. 262. 326 f. 330.
Wohnung 215. 258.
Wolf 351. 355. 357.
Wolfsmilch 285.
Wolken 111. 157. 160. 190. 323 f. 338. 344. 349. 356. 368.
Wollen 220. 250 f. 272; vgl. Wille.
— und Vollbringen 113.
Wort Gottes 367 f. 370. 372. 374.
— heiliges 162. 315. 337.

Worte XXI. 216. 223. 238. 263. 324 ff. 330. 334 ff. 344. 346. 375. 379; vgl. Gedanken, Rede.
Wu 24. 32. 59.
Würfel 120 f. 130; vgl. Glücksspiel, Spiel.
Wunder 19. 65. 77. 93. 101 f. 171. 369.
— kräfte 271. 273. 282. 290.
Wunsch 222 f. 230. 264. 271. 291. 298. 309. 325. 327. 329. 333 ff. 342. 345. 353. 373; vgl. Götterwünsche.
Wunschlosigkeit 199. 243. 275.
Wurm 146.
Wu-wang 3. 11. 13 f. 16. 24. 49 ff.
wu-wei 66.

Yajñavalkya 130. 169. 175 f. 178. 185. 189 f. 193 ff. 197. 199 ff.
Yajñayajñīga 147.
Yajurveda XIX. XXII. 70. 124 f. 162. 165 f. 177. 181.
Yakkhas 270. 290.
Yama 74. 136 ff. 139 ff. 142 ff. 150. 163. 202 bis 206.
Yamagötter 225. 240.
Yamaka (Text) 218.
— (Person) 243—247.
Yamuna 152.
Yang 30. 35. 38. 41 f. 44 f.
— -tsch'eng 10.
Yao 1. 9 ff. 14. 17. 59.
Yasna 348.
Yatis 85.
Yazata 337.
Ye-ming 19.
Yen-ti 39 ff.
Yeṣ̌tiha 147.
Yih 5. 10 f. 15.
Yima 343.
Yin (Dualkraft) 30. 35 f. 38. 41 f. 44 f.
— (Dynastie) 11 ff. 23. 34.
— Hi XVIII.
— opfer 16.
Yoga 212 f.
Yoh 35.
Yu 59.
Yü 5. 10 f. 15. 25.
Yüang 3.
Yüeh-ling 19. 37.
Yü-tsung 19.
Yu-tsung 19.
Yu-tszĕ 52.

Zaid b. Tâbit XI f.
Zainigau 355.
Zakaria 370.
Zakkûm 366.
Zarathushtra XV—XII. 323. 325 ff. 329 ff. 332 ff. 336 f. 340 f. 343 f. 346—350. 351. 354. 356.
Zarīk 358.
Zauber 86. 101. 111. 115. 123. 148. 150—155. 177. 188. 336. 369; vgl. Liebeszauber.
Zauberer 152.
Zauberinnen 99. 151.
Zauberkraft 65. 78. 85. 96. 105 f.
— lieder XIX.
— sprüche 70.
Zehnzahl 168. 267. 342.
Zeichen 130. 163. 330. 339. 345. 362 f. 367 ff. 370 ff. 374. 376 f.
Zeit XX f. 78. 108. 110. 146 f. 160. 162. 164 f. 174. 187. 192. 200; vgl. Opferzeit, Urzeit, Vorzeit.
— alter 157.
Zendavesta 323.
Zeremonien 236. 261. 297 ff.; vgl. Riten.
„Zermalmende“ (Sure) 364.
Ziege 95. 105 f. 135. 276. 293 f.
Ziel 5. 367. 379.
Zorn 6. 79. 95. 105 f. 112. 119 f. 127. 149. 162. 199. 255. 262. 264. 290. 294. 309. 324 f. 329. 332. 338. 345.
Zuckerrohr 151.
Zuflucht 295. 302. 306 f. 313 f. 352.
Zufriedenheit 261. 275. 299. 331. 341. 343. 364 f.
Zukunft 266. 270.
Zustand nach dem Tode 57. 266. 268 f. 279. 283 ff. 286 f. 295. 304 f. 329. 332. 335 f. 348.
Zweifel 191. 201. 204 f. 233 f. 261. 297. 325. 362.
Zweifüssler 106 f. 132. 150. 165.
Zweiheit 188. 216. 324. 358; vgl. Dualismus.
Zwerg 103 f. 162. 210. 274.
Zwielicht 92.
Zwölfzahl 132.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.



Religionsgeschichtliches Lesebuch /
Widener Library
002234545
3 2044 084 666 767
Digitized by Google